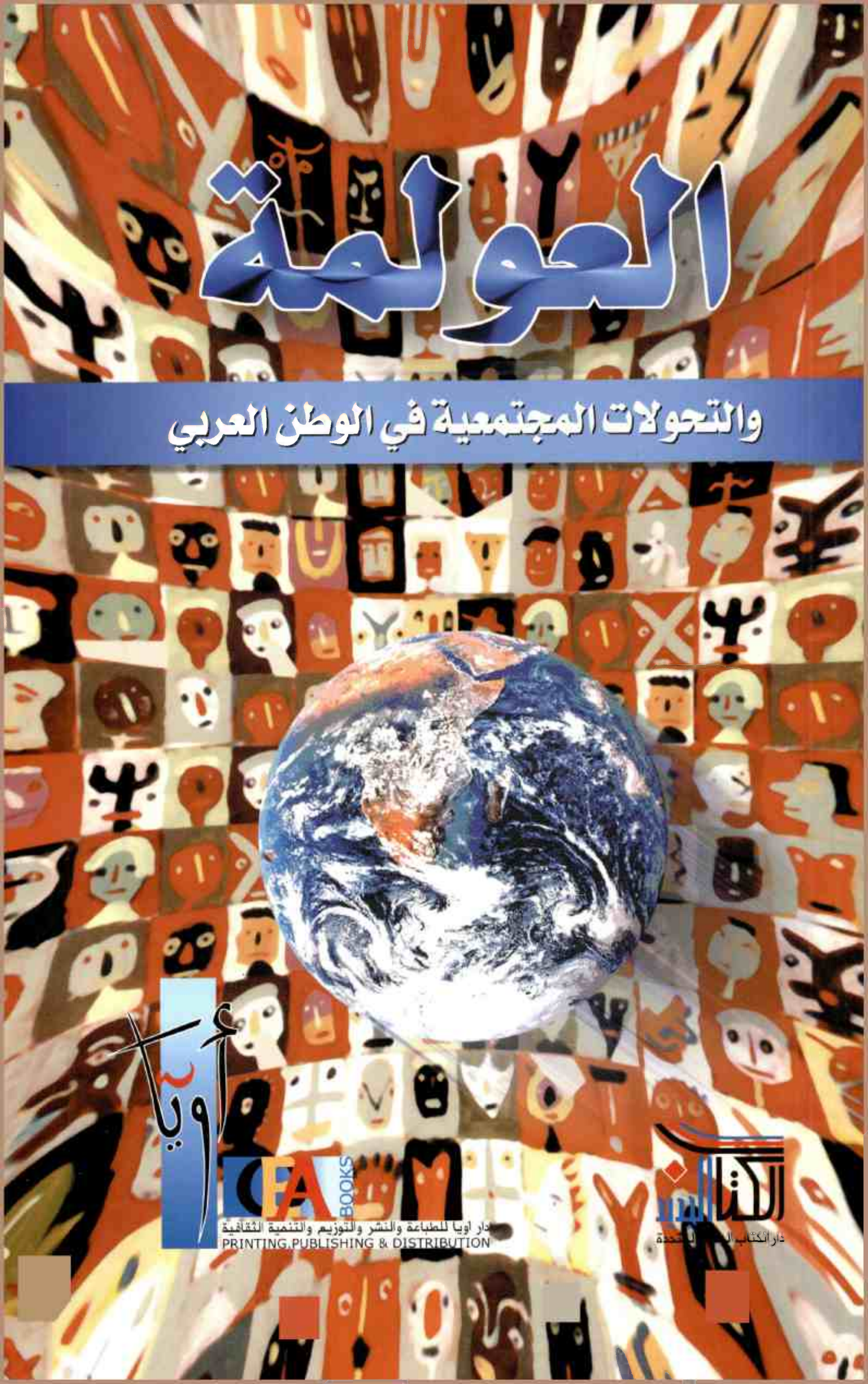


العولمة
والتحولات المجتمعية في الوطن العربي
أويا
CFA BOOKS
دار أويا للطباعة والنشر والتوزيع والتنمية الثقافية
PRINTING,PUBLISHING & DISTRIBUTION
الكتاب الجديد

العولمة

والتحولات المجتمعية في الوطن العربي

الندوة من إعداد: مركز البحوث العربية والجمعية العربية لعلم الاجتماع
عنوان المركز: 8/10 متحف المنيل - منيل الروضة - الدور 12
تلفاكس: 3620511 - E-Mail: arc@click.com.eg

* العولمة والتحولات في الوطن العربي
(ندوة مهداة إلى سمير أمين)
* تحرير: عبد الباسط عبد المعطي
* الطبعة الأولى، 2000

* الناشر: دار أويا

دار الكتاب الجديد المتحدة

مار الياس، سنتر كنفاني، طابق 5، هاتف: 842424-1-00961 - فاكس: 746875-1-00961 - بيروت - لبنان

توزيع دار أويا للطباعة والنشر والتوزيع والتنمية الثقافية: زاوية الدهماني، السوق الأخضر، ص.ب: 13498،
هاتف: 4448750 - 4449903 - 3338571 . 21 . 00218 - فاكس: 4442758 . 21 . 00218 ، طرابلس - الجماهيرية العظمى

مركـز البحـوث العربيـة
الجمعية العربية لعلم الاجتماع

العـولـمـة

والتحولات المجتمعية في الوطن العربي

(ندوة مهداة إلى سمير أمين)

د. حيدر ابراهيم ـ حسين معلوم ـ د. سمير امين
د. شريف حتاته ـ د. صلاح ابو نار ـ د. عروس الزبير
د. فهمية شرف الدين ـ ماهر الشريف ـ د. محمد عبد الشفيع
د. محمد محمود الإمام ـ د. نوال السعداوي ـ د. نيكولاس هوبكنز
هاني شكر الله ـ د ماهر الطاهر ـ د عصام الخفاجى

تحرير
د. عبد الباسط عبد المعطي

دار الكتاب الجديد المتحدة
دار أويا للنشر والتوزيع

المحتويات

المشاركون في الندوة

د. أحمد البرقاوي (فلسطين)
د. أحمد الأهواني (مصر)
أديب نعمة (لبنان)
أمير عزيز (مصر)
حسين معلوم (مصر)
حلمي شعراوي (مصر)
د. حيدر إبراهيم (السودان)
د. سمير أمين (مصر)
د. شريف حتاته (مصر)
شهيدة الباز (مصر)
د. صلاح أبو نار (مصر)
صلاح عدلي (مصر)
د. طيب تزيني (سوريا)
د. عبد الباسط عبد المعطي (مصر)
د. عروس الزبير (الجزائر)
د. عصام خفاجى (العراق)
عبد الغفار شكر (مصر)
د. فهمية شرف الدين (لبنان)
د. فوزي منصور (مصر)
كريم مروة (لبنان)
ماهر الشريف (فلسطين)
ماهر الطاهر (فلسطين)
محمد حاكم (مصر)
د. محمد عبد الشقيع عيسى (مصر)
د. محمد محمود الإمام (مصر)
د. محمود عبد الفضيل (مصر)
د. نوال السعداوي (مصر)
د. نيكولاس هوبكنز (الولايات المتحدة)
هاني شكر الله (مصر)
يسري مصطفى (مصر)

كلمة الافتتاح

د. فوزي منصور

أيها الأصدقاء والصديقات، أيها الضيوف الأعزاء:

أحييكم، وأرحب بكم في داركم، مركز البحوث العربية، الذي يعقد هذه الندوة بالتعاون مع الجمعية العربية لعلم الاجتماع، لدراسة موضوع عنوانه «التطورات العالمية والتحولات المجتمعية في الوطن العربي».

وحرف الواو الذي يفصل بين شقي هذا العنوان، بين التطورات العالمية والتحولات المجتمعية، هو فيما أتصور ليس واو العطف كما يقول أهل النحو، ولكن واو الاستتباع. ذلك أنه قد استقر في يقيني منذ فترة ليست بالقصيرة، وربما أيضا في يقين عدد كبير من حضراتكم، أن التحولات المجتمعية في هذا البلد أو ذاك هي، كما يقول الرياضيون، المتغير التابع الذي تخضع حركته في نهاية الأمر لمجمل التطورات العالمية أو-لو أردتم تعبيراً آخر عن نفس المعنى- أن وحدة التحليل الأولية في عالمنا المعاصر قد أصبحت هي العالم بأجمعه، بحيث يكاد يكون من المستحيل أن نستوعب ما يحدث في أي جزء من هذا العالم ونتفهمه تفهما كاملا، ما لم ندرسه في ضوء مجمل الأفعال وردود الأفعال -بعبارة أخرى التناقضات التي تحدث على مستوى العالم كله. لا يصدق ذلك الآن على منطقة مثلما يصدق على الوطن العربي، بكل أوضاعه المتدنية اقتصاديا وسياسيا وثقافيا.

وإذا كان هناك فرد واحد يرجع إليه الفضل -أكثر من غيره- في

الإمساك بهذه الحقيقة العلمية الكبرى في حقائق عصرنا، والتركيز عليها كضوء كاشف لآليات التطور في مختلف مجتمعات العالم المعاصر: شماله وجنوبه وما بينهما؛ أوله وثالثه وثانيه، وفي نشر تلك الحقيقة على أوسع نطاق ممكن، واستخلاص كامل مضامينها، وعلى مختلف المستويات الاقتصادية والسياسية والثقافية، فذلك الفرد هو سمير أمين الذي نهدي إليه هذه الندوة.

لقد كان هناك إدراك -منذ اكتشف ماركس نمط الإنتاج الرأسمالي- للطبيعة التوسعية لهذا النمط وكذلك -خصوصاً في أواخر أيامه- للتفاعلات المتبادلة بين البلدان الرأسمالية المتقدمة والبلدان المستعمَرة وشبه المستعمَرة التي أصبح منطق التراكم الرأسمالي يخضعها لسيطرته.

وطور لينين من بعده هذا الإدراك فيما أصبح يعرف فيما بعد بالظاهرة الإمبريالية، لكن تركيزه الأكبر كان على التناقضات التي تحدثها تلك الظاهرة بين البلدان الرأسمالية المتقدمة. واستمرت هذه النظرة الأحادية الجانب سائدة حتي سنوات عمره الأخيرة، حين دفعت حقائق الحياة وتطورات الثورة السوفيتية لينين إلى إعطاء عناية أكبر لدور المستعمرات، أو على الأصح حركاتها التحررية، الذي يمكن أن يؤثر على مصير الرأسمالية ويغير من نمط وموطن الثورات الاشتراكية التي توقع أن تحدث كرد فعل للتخلف والاستغلال الاستعماري السائدين في المستعمرات. لكن هذا كله كان اجتهادات مجتزأة، لا يجمعها نسق واحد متكامل ينظر إلى العالم كوحدة تلعب تناقضاتها الرئيسية دورا لا يمكن إغفاله في تحديد مصير كل جزء منها.

وكان على العالم أن ينتظر حتى نهاية الحرب العالمية الثانية، وانطلاق ثورات العالم الثالث بكل عنفوانها وتنوعاتها، حتى يدرك هذه الحقيقة التي أصبحت - في تلك الفترة واضحة تماما في فكر ماو تسي تونج وممارساته، وأصبح على منظري العالم الثالث أن يضعوا ويطوروا الأساس العلمي لهذه المرحلة الجديدة من مراحل تطور النظام العالمي، ودراسته للمرة الأولى، كنظام متكامل.

في هذه الفترة تحديدا 1950 - 1955- كتب سمير أمين رسالته الشهيرة -ولم يكن عمره يجاوز الخامسة والعشرين- عن التراكم الرأسمالي على الصعيد العالمي، التي أصبحت مع التطورات التي يقتضيها المزيد من النضج، حجر الزاوية في فكره اللاحق بكل اتساعه وعمقه، وفرض هذا الفكر نفسه كأحد المعالم الرئيسية للفكر العالمي المعاصر، وخاصة عندما تطرق إلى ظاهرة الاستقطاب التي أصبحت تحكم عالمنا بشكل متزايد.

الأصدقاء والصديقات الأعزاء:

إن الباقي معروف، لا يمكن أن يلخص في الدقائق القليلة المتبقية لي، وقد أعود إلى جانب أو آخر منه في المناقشة اللاحقة، لكن لا أستطيع أن أنهي حديثي دون الإشارة إلى نقاط ثلاث:

النقطة الأولى:

أن موضوع الندوة الحالية، لا يمكن أن يشمل سوى جانب واحد من جوانب مساهمات سمير أمين العلمية. فدراساته في العلاقات المتبادلة بين الاقتصاد والسياسة والثقافة، وفي التطور التاريخي للنظم الاجتماعية، وفي مستقبل العالم أو الجنس البشري وغيرها مما يكاد يخطئه الحصر، تسبغ عليه وبحق لا أقول صفة المفكر الشامل، ولكن الدارس الشامل، المعلم الشامل، الثوري الشامل. ولم يكن هذا الشمول وحده هو السر في إنتاجه الغزير المتتابع، وإنما ترجع هذه الغزارة إلى أنه، ربما بحكم ثوريته المتوهجة، يشعر أنه في سباق دائم مع عصره: في أغلب الأحوال يسبق العصر، لكن عندما يسبقه العصر -ومن الذي يستطيع دائما أن يجاري عصرنا في تحولاته الكبرى السريعة غيرالمتوقعة - فإنه سرعان ما يعيد النظر في أحكامه وقناعاته وأدوات تحليله.

والنقطة الثانية:

هي أن «سمير أمين» ليس ممن يصدق عليهم قول برنارد شو «من

لا يفعل يتكلم أو يكتب». لقد كان سمير على الدوام يتكلم ويكتب ويفعل في آن واحد: كان منتظما في الحركة الثورية الوطنية منذ عاد إلى الوطن في عام 1957، وكان يستطيع البقاء آمنا وساطعا في الخارج. وفي أشد السنوات حلكة، في عام 1959 كان يشارك -وهو السهل الانكشاف- في اجتماعات يعلم تماما أنها كان يمكن أن تنتهي به إلى ما وراء الشمس، ولم يغادر مصر في عام 1960 إلا رضوخا لتكليف صارم من مسئوله التنظيمي، وتاريخه اللاحق سلسلة متتالية من الأفعال المؤثرة. لقد كان من أبرز الأعضاء المؤسسين لمنتدى العالم الثالث في يناير 1975، في وقت تنائى فيه الكثير من المثقفين، الذين ركبوا الموجة فيما بعد، عن دعوته. وحوَّل معهداً من معاهد الأمم المتحدة، هو المعهد الأفريقي للتخطيط والتنمية، إلى منارة علمية تشع بأضوائها في كل أفريقيا وفيما وراءها، وقلعة من قلاع مناهضة الإمبريالية الأمريكية، واستطاع أن يحتفظ بموقعه هذا، رغم كل شئ، قرابة السنوات العشر، حتى أرسلت إليه مصر - السادات من تآمروا على إخراجه من المعهد، فانصرف عنه إلى منارة أخرى أنشأها وأصبحت أكثر توهجاً، هي منتدى العالم الثالث بداكار.

النقطة الثالثة والأخيرة:

اسمحوا لي أيها الضيوف الأعزاء أن أتحدث كمصري وعربي: ان سمير أمين هو أول من وضع الفكر المصري والعربي على خريطة الفكر العالمي المعاصر، وفي مكان بارز منها، وأنه -بالإضافة إلى ذلك- اختص مصر، ووطنه العربي في مجموعه، وعددا من بلدانه كالمغرب وسوريا والعراق، ببعض من أكثر دراساته التطبيقية خصوبة، رغم بعده الجسماني عنه، الاضطراري في كثير من الأحوال.

تحية إذن لكم في ندوتكم التي أتوقع منها الكثير، وتحية لسمير أمين الذي نهدي له هذه الندوة.

مقدمة

د. عبد الباسط عبد المعطي

فرضت فكرة «تكريم سمير أمين» نفسها على الساحة الفكرية والسياسية والعربية، استجابة واعية لتزايد الاهتمام بها، وتعدد الاطراف الملحة عليها وتنوعها عربيا، ومن مختلف الأجيال العلمية والسياسية. تجسد وعي هذه الاطراف بقناعة علمية وسياسية تدرك دور الفكر في تصحيح الوعي التاريخي بالذات وبالآخر، ودور الرمز - سمير أمين نموذجاً - في تجسيد القدرة والموقف والعطاء والانتماء الفكري والسياسي. إن التاريخ العلمي للمحتفى به يجسد كل هذا وغيره مما يضيق المقام عن التفصيل فيه، فهو من المفكرين العرب الذي «نقشوا»، عبر أعمالهم ومواقفهم، علامات ورموزاً لقيم علمية وفكرية ونضالية في أوقات اختلطت فيها وتداخلت معايير الإنتاج الفكري ومستوياته وأهدافه. وتعدلت مواقع البعض ومواقفهم لمبررات ذاتية ورؤى تاريخية بعينها، واهتزت مفاهيم وقضايا، وحدود تعيين التناقضات، وخطوات العمل و«محطاته»، وخبت فيه شعاعات مصابيح كانت تنير العقل وتحفز على شحذ الإرادة.

طرحت صيغ وصيغ، وأفكار وأفكار، لتكريم «سمير أمين» لكنها تراجعت أمام رمزه المجمع والمجسد لمنظومة من القيم، فأفسحت الطريق أمام عقد ندوة علمية، تهدى إليه.. فالفكر والعلم هما أغلى ما يمكن أن يقدم إليه، وهما الباقيان رغم تغير الأزمان والآباد، خاصة عندما يكونا نافعين للوطن العربي ولمواطنيه.

طرحت أفكار وقضايا وموضوعات للندوة المقترحة، تباعد بعضها وتناءى، غير أنها هي الأخرى، على تنوعها، وثرائها، ودلالتها، تراجعت أمام موضوع الندوة الراهنة «التطورات العالمية والتحولات المجتمعية في الوطن العربي».

نعم، تم انتقاء الموضوع الراهن، وحسم انتقاؤه معايير واعتبارات عدة، نذكر منها مثالا لا حصراً أن الإنتاج الفكري، النظري والتحليلي للمحتفى به، الأصيل بمنهجه والرحب برؤيته عنى وعلى نحو أخّاذ بإبداعه المطرد، بدور النظام الرأسمالي في تشكيل مجتمعات «كوكبنا» عبر قرون عدّة. لقد بدأ هذا الإنتاج وثاباً في مساهماته مع أطروحته للدكتوراه «التراكم على الصعيد العالمي» وازدادت دلالاته العلمية والسياسية تألقاً مع عمله ذائع الصيت «التطور اللامتكافئ». واهتم في أعمال متنوعة متباينة في أحجامها، ووسائط نشرها، بقضايا المجتمع العربي، صراعاته، وتعبيراته، انكساراً وصعوداً، وتحدياته الداخلية والخارجية، وخصوصيته الحضارية. تعددت أعماله، وتتابعت نشاطاته ومواقفه العلمية، لكنها ظلت محكومة «بالبوصلة» التي اختارها، وصقلها، والتي سعت ولا تزال في سعيها دؤوبة، راغبة في مستقبل مرغوب فيه للمجتمع العربي، يكون به، قادراً على إطلاق طاقات جماهيره، نحو المشاركة والإنتاج الاجتماعي، بكل أنواعه ومستوياته وإفرازاته، تقوم أعمدته على العدالة والديمقراطية، والمشاركة الفاعلة في مسارات الحضارات الإنسانية.

أكدت بوصلته المنهجية أن هذا المستقبل المرغوب فيه، يتوقف على الفهم التاريخي والجدلي للتناقضات التي حكمت، ولا تزال تحكم، والتي يمكن أن تحكم سيرورة المجتمع العربي مستقبلاً. ولهذا كان اهتمامه ببحث تطور الرأسمالية من ناحية، لكشف آليات هذا التطور، وعلاقاته وعملياته، عبر حقب هذا التطور ومراحله. كما عني على نحو نوعي من ناحية أخرى بجدلية تطور الرأسمالية - الخارج - مع تطور المجتمع العربي، للكشف العلمي عن القوانين النوعية، التي

صاغت سيرورة التطور العربي، بكل تناقضاتها وتداخلاتها، وبكل ما توحي به من دروس وعبر، سواء في المبتدأ أو عند الخبر.

لقد تحسبنا موضوع الندوة، لهدف مناقشة قضايا عالمية هامة، ذات صلة بتغيرات غير مسبوقة، في موجاتها المتلاحقة والمتباينة سرعة وشدة وعمقاً. وبقصد استجلاء أبعاد هذه المتغيرات، وآفاقها، ونتائجها، ودلالاتها «الكوكبية والعربية» فكريا وسياسياً، وفرز بعض المواقف العربية بشأنها، والتي تكشف عن «سوق عكاظ» من نوع جديد ارتدى فيه مثقفون كثر أردية مزركشة، بأدلجة، لتديين الكوكبية، أو تسييسها، أو التعامل معها من خلال ملخصات «الانترنت» حسب ما أتيح للبعض منهم منها، وبغض النظر عن تناقض أو اتساق ما تيسر منها، وقدرته على تحقيق تراكم معرفي بشأنها.

تطلعنا إلى تصميم مثالي، لمحاور الندوة، وأوراقها البحثية، غير أن التعديل والتبديل، حكمه ما قدم منها بالفعل لدواعي، إجرائية وواقعية، لا تخفى على القارئ الفطن، غير أن التعديل في نهاية المطاف، لم يخرج عن الصورة المثالية، ولم يند عن أهدافها العلمية المأمولة.

لقد قسمت الندوة إلى مجموعة من المحاور هي:

(1) نقد الأيديولوجيا الرأسمالية
(2) العولمة والنظام الإقليمي العربي
(3) الأصولية والثقافة في ظل العولمة
(4) المرأة والاقتصاد والعولمة
(5) الدولة والمجتمع (دراسات قطرية)
(6) قراءات في فكر سمير أمين

وبعد، كانت محاولة الفريق الذي صمم إطار الندوة، وصمم على تنفيذها، بمبادرة متميزة من مركز البحوث العربية.

الرجاء أن نكون قد وفقنا، في تقديم ما يفيد القارئ والمهتم.

الفصل الأول

نقد الأيديولوجيا الرأسمالية

مناخ العصر ـ رؤية نقدية

سمير امين

الجزء الأول: الثابت والمتغير في الفكر الاقتصادي المهيمن

يختلف وضع نظرية الاقتصاد - بوصفها فرعاً من فروع علوم المجتمع - عما هو عليه في شئون علوم الطبيعة. يختلف الوضع في مجال المعرفة الاجتماعية، فهنا نرى مدارس متباينة تظل تتعايش مع بعض دون أن تفرض إحداها أنماطا على الأخرى فرضا شاملا ونهائيا. فالمدارس الفكرية تعتمد هنا على مفاهيم متباينة وأحياناً متعارضة تمام التعارض! فتعرِّف كل مدرسة المجال المدروس (أي الواقع الاجتماعي) تعريفاً خاصاً بها، ويظل هذا التمييز سائداً بالرغم من تطور الواقع المدروس نفسه، فيتجاوزه. علما بأن أفضل النظريات في كل مدرسة فكرية هنا هي تلك التي تأخذ في الاعتبار أهم ملامح التطور، وما يطرحه من تساؤلات جديدة، حتى تخترع أدوات تحليل أكثر دقة وتطوراً من أجل مواجهة الجديد في التحديات. بيد أن هذا التقدم لا يخرج بشكل جوهري عن إطار الفكر الخاص بالمدرسة التي تنتمي إليه النظرية المعتبرة.

أزعم أن هذا الاختلاف الاساسي هو انعكاس لجوهر التباين بين أوضاع التحليل العلمي في مجالات الطبيعة من جانب وفي مجال المجتمع من الجانب الآخر. فهو اختلاف يذكرنا بأن الإنسان - فرداً ومجتمعاً - هو الذي يصنع تاريخه بينما في مجال الطبيعة هو مضطر

إلى أن يكتفي بملاحظتها. وبالتالي يستحيل الفصل في الفكر الاجتماعي بين ممارسة مبادئ المنهج العلمي (أي الاعتراف بالواقع واحترام ما يقتضى من تساؤل) من جانب وبين سمات الايديولوجيا (بمعنى الخيار بين أوجه للنظر تضفي مشروعية للموقف المحافظ اجتماعيا وبين أوجه للنظر تدفع إلى الأمام حركة التطور) من الجانب الآخر. لذلك فقد آثرت أن أتحدث عن «الفكر الاجتماعي» بدلاً من اللجوء إلى مقولة «العلوم الاجتماعية»، دون أن يُقصد من وراء هذه التسمية تنازل عن استخدام أدوات التحليل العلمي القائمة على احترام الواقع الموضعي.

ومن ثم فهناك خطابان تعارضا خلال القرنين اللذين يتكون منهما تاريخ الرأسمالية المعاصرة، دون أن ينتصر أحدهما على الآخر، أي دون أن ينجح أحدهما في إقناع أصحاب الرأي الآخر. فهناك الخطاب المحافظ الذي يضفي مشروعية على النظام الاجتماعي الرأسمالي بصفة أساسية، وهناك خطاب الاشتراكية المعارضة الذي ينقد الأول نقداً جذرياً أو جزئياً، بدرجات مختلفة حسب المدرسة.

ليس معنى ذلك أن الحوار بينهما ظل يدور في حلقة مفرغة وأن الجدال لم يجدد حججه. فالرأسمالية نفسها في تطور دائم، وبالتالي فإن استمرار حركتها وتكيفها مع مقتضيات المرحلة يتطلب بدوره ممارسات وسياسات خاصة بكل مرحلة من مراحل التطور. وينتج عن ذلك أن التيار الأكثر فاعلية من بين مختلف التيارات المحافظة (أي المنحازة مبدئيا للرأسمالية) هو ذلك التيار الذي يأخذ في الاعتبار مقتضيات التحديات فيرسم سياسات ملائمة لمواجهتها. وكذلك فإن القضايا الاجتماعية المترتبة على تطور الرأسمالية هي نفسها في تحول مستمر. فثمة بعض القضايا التي تتلاشى مع مرور الزمن وأخرى التي - تزداد حدة. فالتيار الأكثر فعالية في صفوف نقد الرأسمالية هو ذلك التيار الذي يعمل حسابا صحيحا للتحديات الجديدة.

يرتبط دائما الفكر الاجتماعي بمسألة الحكم في المجتمع، فإما أن

يقوم هذا الفكر بإضفاء مشروعية على حكم ما قائم بالفعل، وإما أن ينقد هذا الأخير ويطرح بديلا له.

ففي إطار الفكر البورجوازي سنجد أن التيار الذي يتكيف مع مقتضيات المرحلة تكيفاً فعالا هو الذي يصير في هذه المرحلة فكراً وحيداً مهيمناً. هذا، بينما أشكال الفكر الناقد تظل عادة متعددة لأن هذا الفكر لا مرجعية له في نظام حكم قائم، بل مرجعيته هي مشروع حكم آخر، احتمالي فقط وبالتالي خاضع لتصورات متنوعة. بيد أن المرحلة التي امتدت من 1917 إلى 1990 قد اتسمت بوجود نظام حكم قائم بالفعل طرح نفسه بديلا للرأسمالية. هكذا استطاع تيار معين من النقد الاشتراكي أن يفرض نفسه بوصفه فكراً اشتراكياً وحيداً، وثيق الصلة بنظام الحكم السوفيتي، هكذا تبلور فكر وحيد في الصفوف المعارضة للفكر الرأسمالي وهو ذلك الفكر الاشتراكي المبتذل، الماركسي على استحياء. وقد تعايش هذا الفكر مع الاشكال المتتالية للفكر البورجوازي السائد في كل مرحلة من المراحل المعنية هنا، وهي مرحلة الليبرالية الوطنية، ثم الكينزية ثم الليبرالية الجديدة المعولمة، وذلك إلى أن انهارت التجربة السوفيتية فانهار معها الفكر الوحيد للاشتراكية القائمة بالفعل، وانفتح من جديد باب التعددية في نقد الواقع الراهن. على أن هذه التعددية لم تأت بعد بالنتائج المطلوبة والمتبلورة في مشروعات بديلة متماسكة مطروحة في إطار نظم فكرية على قدر مواجهة التحدي.

وإلى أن تظهر مثل هذه البدائل سيظل الفكر البورجوازي الوحيد سائدا عالمياً دون أن يكون مضطراً إلى أن يتقاسم أرضية السيادة مع فكر وحيد آخر، كما كان الشأن عليه خلال مرحلة الثنائية الايديولوجية السابقة. علما أيضاً بأن هذا الوضع لا يمثل بالمرة ظاهرة جديدة حيث كان الفكر البورجوازي سائداً دون منازع له في أشكاله الخاصة الفعالة المتكيفة مع ظروف وشروط التوسع الرأسمالي خلال المراحل المتتالية للتاريخ من أوائل القرن التاسع عشر إلى الحرب العالمية الأولى.

هكذا اتخذ فكر الرأسمالية أشكالاً خاصة بكل مرحلة من التطور العام للنظام، بيد أن هذه الأشكال، بالرغم من خصوصيتها، قد ظلت متمحورة حول نواة ثابتة من المفاهيم والمناهج الأساسية. فلا بد من كشف طابع هذه النواة الصلبة، وبالتالي تحديد المغزى الحقيقي لأشكال الخطاب الرأسمالي المتتالية. هكذا نستطيع أن نعرف ما هو الثابت وما هو المتغير في التطور الرأسمالي تعريفاً دقيقاً، هكذا سنستطيع أن نضع صيغة الفكر الوحيد في أطرها التاريخية الحقيقية.
أنطلق هنا بملاحظة عامة مفادها أن الايديولوجيا الملائمة لمقتضيات الرأسمالية الأساسية هي بالضرورة إيديولوجيا ذات طابع اقتصادي مهيمن، وبالتالي فإن خطاب النظرية الاقتصادية يتمتع بدرجة من الاستقلالية الذاتية لا تعرفها العلوم الاجتماعية الفرعية الاخرى. بيد أن إيديولوجيا الرأسمالية لاتختزل في هذه السمة الرئيسية، إذ إن خطابها هو أيضاً صادر عن فلسفة اجتماعية وسياسة قائمة على مفهوم الحرية الفردية الذي يحدد بلورة ممارسات الديمقراطية السياسية الحديثة.

فالتناقضات التي تتسم بها النظرية الاقتصادية هي ناتج التباس موقعها في الخطاب الرأسمالي، إذ إن خطاب الاقتصاد يتذبذب بين موقفين متطرفين. فمن جانب تبذل النظرية الاقتصادية مجهوداً جباراً لكي تتحرر من جميع الأبعاد الأخرى - أي غير الاقتصادية - لواقع المجتمع، مثل تنظيم الأمم في أطر سياسية خاصة بها وممارسات الصراع السياسي ودور الدولة فيها، حتى تميل النظرية فيها إلى أن تكسب طابعاً «خالصا». وثمة كتب مدرسية عديدة عنوانها «النظرية الاقتصادية» الخالصة. كأن الاقتصاد محكوم من قوانين اقتصادية بحتة دون غيرها. وفي هذا الإطار تميل هذه النظرية الاتفاقية (conventionnal) إلى اختراع نمط للتوازن العام خاضع لمعاييرها البحتة يزعم أنه ناتج فعل الأسواق المضبطة auto regulateur من تلقاء نفسها. ولكن في الآن نفسه من جانب آخر تميل النظرية الاقتصادية إلى أن تخدم الحكم القائم حتى تلهم ممارسات فعالة من

أجل تأطير السوق وتدعيم موقع الوطن في المنظومة العالمية. وينبغي أن نلاحظ في هذا الصدد أن لنظم الحكم الملموسة مضموناً يختلف بحسب المكان والزمان. فلا يصح الاكتفاء بوصفها بأنها تعبيرات عن «سلطة البورجوازية» إذ إن هذه السلطة تفرض نفسها من خلال هيمنات اجتماعية خاصة بكل قطر ومرحلة تاريخية، الأمر الذي يفترض بدوره أن ممارسات سلطة الدولة كفيلة أن تحقق الحلول الملائمة لاستمرار عمل الكتل الاجتماعية المهيمنة وإعادة تكوينها. ومن أجل تحقيق هذا الهدف تأخذ النظرية الاقتصادية حريتها في مواجهة الاهتمامات الرئيسية لعلم الاقتصاد البحت حتى تركز على محاور بحث أخرى.

ينتمي عادة الفكر الوحيد المهيمن إلى هذا النوع الثاني من الفكر الاجتماعي بينما يركن علم الاقتصاد الخالص إلى الخطاب الاكاديمي غير المؤثر على واقع الحياة. بيد أن هناك استثناءات لهذه القاعدة العامة. ففي بعض المراحل التاريخية يقترب الفكر المهيمن من مقولات علم الاقتصاد البحت، بل يندمج فيها، فلا بد من تحديد الظروف التي تخلق مثل هذا الوضع، خاصة وأننا نجتاز حالياً مرحلة من هذا النوع الاستثنائي. لن أعود هنا إلى الأسباب التي تجعل خطاب الرأسمالية خطابا اقتصادوياً، أكتفي إذن بالقول إن هذا الطابع ناتج حاجة موضوعية جوهرية خاصة بهذا النظام، فالرأسمالية لا تكون إلا إذا توافر هذا الشرط، الأمر الذي يفترض بدوره انقلاب العلاقة بين مجال السياسة ومجال الاقتصاد وتغليب الثاني على الأول، بينما كان الوضع على العكس من ذلك في النظم السابقة، ويفتح هذا الانقلاب مساحة يحتلها بالتحديد علم الاقتصاد الجديد، حيث إن قوانين الاقتصاد تصبح حاكمة في إعادة إنتاج المجتمع الرأسمالي في شموليته. بالإيجاز فإن هذا الانقلاب هو شرط تبلور علم الاقتصاد الخالص.

لن أعود أيضاً إلى مراحل تكوين هذه النظرية. ألاحظ فقط أنها ظهرت فوراً في أعقاب الثورة الصناعية منذ أوائل القرن التاسع عشر، حيث اتخذت الرأسمالية شكلها المتكامل. كانت التعبيرات الأولى لهذه

النظرية بسيطة لأقصى درجة، تكاد تكتفي بالمدح المفرط لفعل الأسواق دون تحفظ (Bastiat) وقد وصف ماركس هذه التعبيرات «لعلم الاقتصاد» بأنها «اقتصاد مبتذل». ثم فيما بعد، وظف المنهج الرياضي من أجل صياغة قوانين الاعتماد المتبادل التي تضمن تحقيق التوازن العام (Walras). ولم تكتف هذه النظرية بإثبات أن الرأسمالية تستطيع أن تكون، فهي حقيقة قائمة بالفعل دون شك! فقد أرادت النظرية أن تثبت شيئاً آخر هاماً ألا وهو أن عمل هذا النظام يحقق حكم العقلانية فيجيب على رغبات الأفراد إجابة صحيحة. وعلى هذا الأساس تزعم النظرية أن الرأسمالية مشروعية أزلية، بحيث إنها صارت نظاماً يمثل «نهاية التاريخ» ويتطلب هذا الإثبات العودة إلى ربط الاقتصاد بالمفاهيم والمقولات الاجتماعية والسياسية المشار إليها سابقاً. هكذا يصير خطاب الرأسمالية خطاباً شمولياً يتجاوز حدود قاعدته الاقتصادية.

ثمة أبعاد عديدة للعلاقة التي تربط النظرية الاقتصادية الاتفاقية بقاعدتها الفلسفية. ولكن سوف أقتصر على تناول بعدين أساسيين فقط هما نظرية القيمة ومفهوم الحرية الفردية.

نحن هنا أمام الخيار بين مفهومين للقيمة أحدهما قائم على العمل الاجتماعي والآخر قائم على التقويم الذاتي للمنفعة. أزعم أن هذا التعارض هو انعكاس لتعارض آخر أساسي في تعريف جوهر واقع المجتمع. فالمقولة الثانية التي تبلورت متأخراً - رداً على ماركس إلى حد كبير - تعرّف واقع المجتمع بأنه تجمع أفراد، ولا غير. وفي هذا الإطار بذلت النظرية مجهوداً ليس فقط من أجل تثبيت قواعد فعل وإعادة إنتاج المجتمع، بل أيضاً من أجل إثبات أن هذه القواعد تحقق الحل الأمثل أي بمعنى آخر إرضاء أقصى ما يمكن من رغبات الأفراد، وعلى هذا الأساس تمثل نظاماً عقلانياً أزلياً. بيد أن هذا المجهود لم يأت بالثمار المطلوبة فلم يف بما تعهد به على الإطلاق في رأيي، ولكننا لسنا هنا بصدد مزيد من النقاش حول هذا الموضوع. فالمقولة

الأولى نجدها معتمدة على مفاهيم قابلة للقياس الكمي، حيث ألهمت سلسلة من التحليلات الخاصة بالواقع الرأسمالي المدروس من خلال منهج وضعي، مثل نظرية التوازن العام لولراس التي طورها فيما بعد «آلى» (Allais) في محاولة دمج آليات الاعتماد المتبادل ومنظومة القيم الذاتية، وكذلك منظومة «سرافا» (Sraffa) الوضعية البحتة والتي تجاهلت عمداً القيمة الذاتية.

كانت روح الوضعية التي ألهمت هذا التيار من النظرية الاقتصادية الاتفاقية قد خلقت شروطاً ملائمة لبناء جسر بين خطاب الرأسمالية من جانب وبين الخطابات الناقدة لها - وإن لم تكن هذه الخطابات تنتمي إلى المعارضة الجذرية للرأسمالية - من الجانب الآخر.

لا تقل العلاقة بين نظرية الاقتصاد الخالص- في أشكالها المختلفة - وبين فلسفة الحرية الفردية أهمية عن نظرية القيمة. نحن هنا أمام فلسفة أنتجتها البورجوازية لتدعيم موقفها إزاء النظام القديم، وبالتالي إقامة نظام بديل اقتصادي واجتماعي يتماشى مع مصالحها الأساسية. ولئن كانت هذه الفلسفة لاتختزل في مقولة الحرية الفردية، إلا أن هذا المفهوم الأخير يحتل فعلا مكانة الصدارة في البناء الشمولي الخاص بالرأسمالية. إذ إن «الإنسان الاقتصادي» (homo economicus) الذي اخترعته هذه الفلسفة بوصفه تعبيراً صحيحاً وكافياً لفعل قوانين الاقتصاد إنما هو فرد حر. يقدم نفسه في سوق العمل أو يرفض شروطها، يقوم بمبادرة إنشائية إنتاجية أو يمتنع عنها، يشتري ويبيع بحرية مطلقة. بعبارة أخرى تفترض ممارسة الحرية تنظيم المجتمع على أساس تعميم السوق في مجالات وطلب العمل والقيام بالمبادرة الإنتاجية وتبادل المنتجات.

يفترض منطق العمل طبقاً لهذا المبدأ توافر جميع الشروط اللازمة من أجل ممارسة الحرية الفردية المطلقة وغياب أي ظرف آخر يحد من فعالية الأولى. وانطلاقا من هذه الملاحظة يذهب الفكر الفلسفي المعني إلى أن جميع الظروف التاريخية التي قد تعوق فعل حرية الفرد

- مثل الدولة أو حتى الملكية الخاصة كما سنرى فيما يلي - هي عوامل «غير عقلانية»، وبالتالي فإن إلغاء الظروف هي شرط ممارسة المشروع القائم على تحويل الكوكب إلى تجمع أفراد أحرار يتلاقون في الاسواق للتفاوض على جميع ملابسات العلاقات البينية في تمام المساواة، حيث لا أحد منهم يملك رأس مال مثلا يعطي له امتيازاً على غيره.

أقصى ما هو مطلوب في إطار هذا التصور هو وجود كيان يقوم بإدارة الأسواق - على صعيد عالمي بالطبع. فمن يشاء يتقدم إلى هذا الكيان بمشروع إنشائي يخضع بدوره لمناقصة مالية. فيقرض الكيان - بوصفه مصرفا - الأموال اللازمة لتنفيذ المشروع لمن فاز في المناقصة. وثمة أفراد آخرون يعرضون عملهم على أصحاب إدارة المشروعات كما تعرض جميع المنتجات للبيع في أسواق شفافة.

لاريب أن هذا التطبيق المطلق لمنطلق السوق يخيف معظم أنصار الرأسمالية التاريخية القائمة بالفعل. لذلك امتنع هؤلاء عن اقتراح تنفيذ مثل هذا المشروع الطوباوي، عدا «ولراس» و«آلى» اللذين قطعا بجرأة خطوات واسعة في هذا الاتجاه. أما بعض التيارات الناقدة للنظام فقد تحركت بارتياح في مناخ هذه الطوباوية، لأنها ترسى على أن تكون نوعاً من الرأسمالية دون رأسماليين. هكذا تصور أصحاب هذه التيارات نوعاً من التخطيط الشامل يسير طبقاً للقواعد المرسومة فيما سبق، فهي قواعد بدت لهم قواعد سوق مطلقة قائمة على المساواة الصحيحة بين الافراد، أي بمعنى آخر نوع من «اشتراكية السوق» التي يمكن تحقيقها إما على صعيد عالمي (وهو الحل الأمثل) وإما على الأقل على صعيد الوطن. وكان المفكر الإيطالي بارونى (Barrone) المبادر النظري لهذا الاتجاه، أي اتجاه تصور رأسمالية دون ملاك رأس مال بالوراثة. علما بأن المشروع المجتمعي المتصور لا يتحرر عن فعل الاستلاب الاقتصادي السلعي. وبالطبع شارك هذا الفكر اهتمامات البحث من شروط تحقيق التوازن العام. واستخدم في هذا الإطار منهجاً وضعياً

قائما على مقياس قيمة العمل. هكذا اخترعت الأدوات التي وظفت فيما بعد «التخطيط الاشتراكي».

نرى إذن أن المفهوم البورجوازي للحرية الفردية الذي يقوم عليه بناء علم الاقتصاد الخالص هو مفهوم ذو طابع فوضوي يميني، يعادي الدولة من حيث المبدأ كما يعادي بصفة عامة أي نوع من التنظيم الجماعي - مثل النقابات - وكذلك الممارسات الاحتكارية، لذلك هو مفهوم تمتع دائما بشعبية في أوساط قطاع الأعمال الصغيرة والمتوسطة الحجم، وعليه صار أحد أعمدة الفاشستية في عقدي العشرينيات والثلاثينيات لهذا القرن، عندما تشوشت هذه الطبقات جراء الازمة الاقتصادية الكبرى، بيد أن معاداة الدولة هنا يمكن أن تنقلب إلى عكسها تماماً، أي عبادة الدولة، كما حصل بالفعل في أنماط الفاشستية التاريخية، ما يحدث مثل هذا النوع من الانقلاب في داخل الايديولوجيات الطوباوية. وللنظرية القائمة على عبادة السوق، التي نحن بصددها هنا، طابع طوباوي واضح إذ إنها تقوم على افتراضات بعيدة تماما عن واقع الرأسمالية القائمة بالفعل من ذهننا، وجود الدولة والأمة والطبقات والتملك الخاص لرأس المال والمنظومة العالمية.. الخ كما تلغي من ذهننا ظروف المنافسة الحقيقية (ومن سماتها فعل الاحتكارات وشروط استغلال الموارد الطبيعية.. الخ) إلا أن الواقع الملغى في النظرية ينتقم ويفرض نفسه في نهاية المطاف.

والذي يختفي وراء خطاب الاقتصاد الخالص إنما هو نمط حقيقي للسوق مختلف تماما عن التصور النظري له. فللسوق الحقيقية طابع مزدوج واضح فهي - بصفتها سوقا وطنية - مندمجة في أبعادها الثلاثة (كسوق للعمل ولرأس المال والسلع). بينما هي - بصفتها سوقاً عالمية مبتورة مختصرة على بعدين اثنين فقط، ينقصها بعد اندماج العمل على صعيد عالمي.

وينعكس هذا الازدواج في عمل السوق في ظهور نزعات قومية إلى جانب صراع الطبقات، الأمر الذي يدفع خطاب الفوضوية اليمينية

إلى الدمج مع خطاب القومية المتطرفة. وكذلك فإن الطوباوية الرأسمالية تتناول موضوع الموارد الطبيعية كما لو كانت هذه الأخيرة مجرد سلع، لاغير، الأمر الذي يؤدي إلى نتائج فاجعة تلغي ادعاءات النظام حول عقلانيته.

لا وجود في واقع التاريخ للرأسمالية الخالصة، بل ليس نمطها صورة مقاربة للرأسمالية القائمة. فهو شئ آخر أصلا، وبالتالي فإن النظريات المستدرجة من النمط الخالص المذكور لامعنى لها ولا يمكن تطبيقها عمليا. وعليه يضطر مفكرو الرأسمالية أن يأخذوا في اعتبارهم الدول والمنافسة بينها والطابع الاحتكاري السائد في السوق وتحكم توزيع الملكية على نمط توزيع الدخل.. الخ هكذا يصير خطاب أصحاب ايديولوجيا الرأسمالية ثنائي الطابع، يقول بمبادئ الاقتصاد الخالص من جانب، ثم يطور سلسلة من الاقتراحات الملموسة التي تمس مجال السياسة الاقتصادية من الجانب الآخر، دون الاعتراف بأن ثمة تناقضاً بين المنهجين. فيهرب من الصعوبة بالقول السهل إن الاقتراحات الملموسة المعنية تخضع لمقتضيات الحل الأمثل من الدرجة الثانية (Second Best). ولكن واقع الأمر هو أن هذه الاقتراحات تخدم مصالح لم تعترف النظرية بوجودها، وهي مصالح تتجلى في عمل الدولة وأهداف الطبقات الحاكمة والشروط المفروضة من جراء توازن القوى الاجتماعية، وهي جميعاً ظروف خاصة بالمكان والزمان.

لعل ما سبق من تحليل قد ساعد على إدراك الاسباب التي تجعل الفكر الرأسمالي الوحيد المهيمن لايرتدي عادة ثياب الطوباوية الرأسمالية القريبة من اللاعقلانية. فهذا الفكر المهيمن يتخذ عادة شكلا واقعيا يلائم الظروف، فيجمع بين مقتضيات السوق وبين مقتضيات الحلول الاجتماعية التي يفرضها عمل الدولة وصراع الطبقات وفعالية الكتلة المهيمنة.

لن أعود هنا إلى تاريخ مفصل لتكوين الفكر الرأسمالي الوحيد،

مكتفيا بالتركيز على أهم سماته في مرحلته المعاصرة.

خلال المرحلة التي تمتد من عقد الثمانينيات للقرن التاسع عشر (أي عندما تكونت الاحتكارات بالمعنى الذي وصفها هبسن Hobson وهلفردنج Hilferding ولينين) إلى عام 1945 اتخذ الفكر الوحيد للرأسمالية شكلا أقترح تسميته بـ«فكر ليبرالي وطني للاحتكارات». والمقصود بصفة الليبرالية هنا هو اعتماد هذا الفكر على القناعة بأن الأسواق - الاحتكارية بالطبع - هي المسئولة بالأساس عن ضبط الاقتصاد - ولو في إطار سياسات ملائمة للدولة - من جانب وممارسة الديمقراطية السياسية البورجوازية من الجانب الآخر. أما وصفها بالوطنية فهو إشارة إلى تفوق اعتبار المصالح الوطنية وعلى أساسه إضفاء مشروعية للسياسات التي تقوم الدولة بها من أجل تدعيم موقع الأمة في المنظمة العالمية. وفعلت سياسات الدولة المعتبرة فعلها بالاعتماد على تكتلات اجتماعية تقودها مصالح الاحتكارات بالتحالف مع طبقات وسطى أو ارستقراطية من أجل عزل طبقة العمال الصناعيين. وثمة أشكال عديدة لهذه التكتلات اتصف بها كل قطر على حدة! فمثلاً هناك التحالف الأساسي مع طبقة الفلاحين الناتج عن تاريخ الثورة الفرنسية أو مع الارستقراطية في كل من انجلترا وألمانيا البسماركية. يضاف إلى ذلك أيضاً عناصر تقوية فعالية هذه التكتلات المترتبة على التوسع الاستعماري الكولونيالي في كثير من الأحوال. في هذا الإطار عملت البرلمانية الانتخابية كنوع من الساحة المفتوحة للتفاوض المرن على شروط ضمان التكتل الاجتماعي وتكيفه مع الظروف الطارئة والتطور العام. وبالرغم من أن هذا النمط لا يستحق أن يعتبر «دولنياً» بصفة أساسية، إلا أنه بعيد تماماً عن الفوضوية اليمينية المعادية للدولة. فالدولة موجودة هنا من أجل إدارة التكتل المهيمن وتأطير الأسواق طبقاً لمقتضيات التحالفات المعنية (من خلال دعم المزارعين على سبيل المثال)، وكذلك إدارة المنافسة الدولية (من خلال الحماية الجمركية والممارسات النقدية). فكانت تدخلاتها في

هذه الشئون تعتبر مشروعة تماماً، بل ضرورية. هكذا نرى أن الفكر الوحيد لهذه المرحلة لا يمت بصلة لطوباوية الاقتصاد الخالص، الذي عزل نفسه في أبراج العاج الاكاديمية، حيث ظل مفكروه يشتكون الواقع المعتبر منهم غير عقلاني لا يخضع لعقلانية الرأسمالية الخالصة دون أن يكون لهذا الخطاب أي تأثير على واقع الحياة.

دخل هذا الفكر الوحيد في أزمة عندما دخل النظام القائم عليه نفسه في أزمة، أي عندما أدى احتدام المنافسة الاقتصادية إلى الاصطدام العسكري في الحرب العالمية الأولى. وتلى ذلك، أي ظهور الاجابة الفاشستية خلال العقدين ما بين الحربين، يمثل انزلاقا في إطار منطق هذا الفكر الوحيد، فالفاشستية تنازلت عن الجانب الديمقراطي للنظام ولكن لم تهجر بالمرة مقتضيات التحالفات الاجتماعية الداخلية المدعمة لسلطة الاحتكارات كما أنها لم تتنازل عن القومية، بل أخذت في المبالغة في شأنها. أزعم إذن أن الفكر الفاشستي ينتمي إلى الفكر الوحيد السائد سابقاً، ولو أنه مثّل شكلا مريضاً له.

لم يكن الفكر الوحيد لليبرالية قائما على مقولات الفوضوية اليمينية ومفهومها للحرية الفردية. على العكس من ذلك اعترف هذا الفكر بأهمية دور الدولة بوصفه كياناً يضمن حكم القانون. بيد أن ممارسات الديمقراطية ظلت - في هذا التطلع - محددة في آفاقها. فاعترفت هذه الديمقراطية بحقوق الإنسان ومبادئ المساواة القانونية، كما اعترفت بحق التنظيم الجماعي إلى حد ما، ولكنها لم تتجاوز هذه الحدود، فما ظهر في كل من التجربة الاشتراكية السوفيتية وفي الرأسمالية بعد الحرب العالمية الثانية - من حقوق اجتماعية خاصة تلازم تدعيم الحقوق العامة لم يكن إلا جنينياً في تلك المرحلة الباكرة في الغرب فيما بين الحربين.

لقد دخل الفكر الوحيد الليبرالي الوطني في أزمة عندما انهارت قدرة النظرية الاقتصادية على ضمان سير الآلة الاجتماعية سيراً يوافق الاصوات. فكانت النظرية الاقتصادية المعنية هنا قد صارت منظومة

شاملة متجانسة، نظَّمها الاقتصادي البريطاني الفرد مارشال (Marshall) فأعطاها شكلا اعتبر في أيامها «نهائيا»، بمثابة خطاب «التوافقات العامة» harmonies universelles فادعت النظرية أن الأسواق مضبطة تلقائيا - بشرط تأطيرها بواسطة سياسات الدولة الملائمة! بمعنى أن فعلها يلغى تلقائيا أي اختلال قد ظهر في التوازن العام والطلب بين العرض والطلب، بل لم تقتصر على طرح عام بهذا المعنى. فأخذت تنظر للأمور بالتفصيل في مختلف مجالات الحياة الاقتصادية فطورت على هذه الأسس نظريات في مجال الدورة الاقتصادية تكمل الاطروحات العامة حول التوازن العام. كما طورت بالموازاة نظريات في مجال ميزان المدفوعات الخارجية تضمن تلقائيا تحقيق التوازن على صعيد عالمي. ثم توجت هذه المجهودات بنظرية عامة للنقود وإدارتها.

فالآمال معلقة بفاعلية آليات التضبيط الموصوفة أعلاه انطلاقاً من عام 1914، بيد أن الفكر الوحيد المذكور سابقاً قد ظل يفرض وصفاته ما بين الحربين، مثل الحماية الجمركية والسعي إلى تدعيم سعر الصرف للعملة الوطنية وتخفيض المصروفات العامة والاجور. هل يمكن تفسير هذا التمسك بالوسائل التقليدية في مواجهة الازمة بمجرد الكسل الفكري وثقل الموروث؟ أعتقد أن الاجابة على هذا السؤال لن تثمر تقدما من خلال مزيد من البحث في المجادلات الاقتصادية النظرية التي احتلت قمة المسرح في تلك الفترة التاريخية، بل لينبغي نقل مركز الدراسة إلى مجال آخر وهو واقع التوازنات الاجتماعية التي قامت عليها السياسات المتبعة! فقد ظلت الطبقة العاملة معزولة نسبياً، وذلك إلى أن بدأت الاحوال تتغير من هذه الزواية انطلاقا من النيوديل الروزفلتي في الولايات الامريكية والجبهة الشعبية في فرنسا، أي خلال النصف الثاني من عقد الثلاثينيات. علما بأن رأس المال لا يتنازل عن أقصى مطالبه قسوة إلا إذا كان احتدام الصراع الطبقي يفرض ذلك.

هكذا نستطيع أن ندرك لماذا تلك الاطروحات التي قدمها كينز باكراً - وهي أطروحات قالت إن الوصفة التقليدية المذكورة أعلاه لاتساعد على

الخروج من الازمة، بل العكس من ذلك إذ تحبس في حلقة مفرغة فتنتج تفاقما لأزمة - لم تجد صدى في أوساط الحكم فكان علينا أن ننتظر انقلاب ميزان القوى الاجتماعية لصالح الطبقات الشعبية في أعقاب الحرب العالمية الثانية لكي تصبح أطروحات كينز محور الفكر الوحيد الجديد.

أزعم إذن أن التغيير في ميزان القوى الاجتماعية هو السر الذي يفسر التحول في الفكر السائد الوحيد أي السر الذي يفسر تبلور الفكر الجديد الذي حل محل الليبرالية الوطنية السابقة فساد على الصعيد العالمي من 1945 إلى عام 1980. فقد ترتب على هزيمة الفاشستية تحول هام في العلاقات الاجتماعية لصالح الطبقات العاملة التي كسبت مشروعية لا سابق لها، كما أخذت شعوب المستعمرات تنجز انتصارات في حركة تحررها، كما كسب النظام السوفيتي احتراما عاما من قِبل شعوب العالم. أزعم أن هذه التحولات هي التي تفسر النظام الثلاثي الذي ساد خلال مرحلة ما بعد الحرب. فقام هذا النظام على بناء دولة الرفاهية في الغرب الرأسمالي المتقدم ودفع المشروع التحديثي التقدمي في أطراف المنظومة والتخطيط الدولني على النمط السوفيتي في شرقها. وأطلق على هذا النمط الثلاثي اسماً مشتركاً ألا وهو «فكر اجتماعي ووطني فعل فعله في إطار نمط من العولمة المضبطة "controlled globalization"س إن المفكر المجري كارل بولاني Polanyi هو أول من أدرك مغزى الفكر الجديد وشروطه! وذلك في مرحلة باكرة بعد الحرب العالمية مباشرة أي قبل أن تكون عناصر الفكر الجديد قد تجمعت بوضوح. لن أعود هنا إلى النقد الذي قدمه بولاني فيما يخص الليبرالية السابقة التي رآها مسئولة عن الكارثة. إذ ضرب المفكر المذكور الفكر الليبرالي في قلبه وأوضح طابعه الطوباوي الخطير عندما أثبت أن العمل والطبيعة والنقد لا يمكن أن يعالج أمرهما كما لو كانا «سلعا» إذ يتم هذا العلاج على حساب وضع الإنسان المتدهور نتيجة إخضاعه للاستلاب السلعي وعلى حساب الطبيعة التي

تدمر دون رحمة. كما يفترض العلاج التقليدي المنقود الفصل التام بين مفهوم النقد ومفهوم السلطة وإنكار العلاقة الوثيقة التي تربطهما، الأمر الذي يعطي الاولوية لممارسات المضاربة المالية على جميع الاهتمامات الاخرى. وسنرى فيما بعد كيف أن العوامل الثلاثة اللاعقلانية لليبرالية قد ظهرت من جديد انطلاقاً من عام 1980.

هكذا نرى أن الفكر الوحيد الذي ساد من 1945 إلى 1980 قد أقيم - جزئيا على الاقل - على أساس نقد الليبرالية. لذلك أسميته فكراً اجتماعيا وطنياً! - فإلغاء صفة الليبرالية من هذه التسمية إشارة إلى التحول المذكور. وثمة تسمية أخرى لهذا الفكر «الكينزية»، مؤكداً أهم أطروحاته في مجال إدارة الاقتصاد، بأن الفكر لم يخرج عن إطار الرأسمالية. ولذلك لم يقطع بشكل جذري علاقاته بجوهر الليبرالية، بل اكتفى بتكيفها مع التوازنات الاجتماعية الجديدة. فظل العمل يعالج بوصفه سلعة، ولو تم تخفيف قسوة هذا الاسلوب من خلال الأخذ بمبدأ المفاوضات الجماعية وتعميم الضمان الاجتماعي وربط رفع الاجور بالموازاة مع تقدم الإنتاجية. كذلك فقد ظلت الموارد الطبيعية تعتبر لانهاية لها، الأمر الذي شجع التبذير المتفاقم في استغلالها. فقام هذا التبذير على القناعة بسلامة مبدأ «تبخيس قيمة المستقبل» - وهو مبدأ أساسي في الفكر الاقتصادي الاتفاقي - بينما العقلانية الطويلة الأجل تطالب - على العكس من ذلك «تقييم المستقبل». أما في الشئون النقدية فقد أخذت الممارسات تتناول النقد على أنه وسيلة إدارة الاقتصاد والسياسة على الأصعدة الوطنية وعلى الصعيد العالمي فكانت اتفاقية «برتن وودز» ترمي إلى تحقيق الاستقرار في أسعار الصرف. ثم استخدمت «الاجتماعية» (ولا أقول «الاشتراكية») إلى جانب صفة الوطنية للإشارة إلى جوهر الهدفين للسياسة المتبعة، وبالتالي إلى الوسائل المعبئة من أجل إنجازها. فظل نمط توزيع الدخل ثابتاً بشكل استثنائي، نتيجة فعل سياسات التضامن الاجتماعي، كما أخذ الاتفاق على الخدمات الاجتماعية في التزايد المستمر من خلال ممارسات

تدخل الدولة. علما بأن هذه الأهداف قد تم إنجازها على الصعيد الوطني بصفة أساسية، حيث إن المناهج المعبئة من أجلها قد اعتمدت بالأساس على تدخلات الدولة في جميع مجالات الاقتصاد والمجتمع. لقد أشارت نظرية «التضبيط» (التي أطلق عليها أحياناً صفة «الفوردية») التي تم تطويرها فيما بعد إلى الظروف التي أضفت مشروعية اجتماعية لهذا النمط. بيد أن صفة الوطنية المذكورة هنا لم تصبح مرادفاً لقومية متطرفة على نمط ما كانت عليه قبل الحرب العالمية الثانية لأن الممارسات الوطنية المذكورة قد أنتجت في جو عام من الانفتاح العالمي (وخطة مارشال وتوسع أنشطة الشركات المتعدية الجنسية وتواصل المفاوضات شمال/ جنوب في إطار منظمات الأمم المتحدة قد أشارت إلى هذا الطابع للجو العام) وكذلك «الأقلمة» (والمشروع الأوربي في هذا المجال الجديد). أزعم أن نمط العولمة الخاص بالمرحلة هو نمط «مضبط» على عكس ما صار فيما بعد، انطلاقاً من عام 1980، والذي يتصف بإلغاء جميع القيود التي كانت تؤطر فعلها سابقاً.

ثمة تماثل واضح بين أهداف دولة الرفاهية في الغرب المتقدم ومرامي التحديث والتصنيع في العالم الثالث الذي نال استقلاله في أعقاب الحرب العالمية الثانية (وقد أسميت هذا المشروع «مشروع باندونج لآسيا وافريقيا»). ولذلك نستطيع أن نعتبر أن هاتين الصورتين تنتميان إلى نفس الفكر السائد عاميا خارج منطقة النفوذ السوفيتية. فكان الهدف النهائي للمشروع بالنسبة إلى العالم الثالث هو إنجاز «اللحاق» بالعالم المتقدم بواسطة اندماج فعال في المنظومة العالمية. لم يكن الفكر الوحيد السائد خلال مرحلة 1945 -1980 يختزل في جانبه الاقتصادي (وهو الإدارة الماكرو اقتصادية الكينزية على الأصعدة الوطنية)، فشمل جوانب عديدة جعلته مشروعا مجتمعياً حقيقياً وكاملا، رأسمالي الطابع بالقطع، ولكن ذا جانب اجتماعي واضح. هكذا أنجز خلال المرحلة تقدم ملحوظ في مجال الحقوق الاجتماعية الخاصة

المدعمة للحقوق العامة مثل، الحق في العمل وقوانين العمل، وحق التعليم والصحة والضمان الاجتماعي وإقامة نظم للمعاشات وتحسين أوضاع النساء في العمل وخارجه. فأصبحت هذه الأهداف جميعاً تدخل في تعريف التنمية نفسه. علماً بأن الإنجازات في هذه المجالات قد اختلفت بحسب الظروف المحلية وقوة الحركة الاجتماعية، ثم أخذت الحركة في التآكل وانخفض زخمها وقدرتها على التواصل بعد أربعة عقود من التواصل المستمر، كما أخذ بالموازاة- النمط السوفيتي يقترب من حدوده التاريخية دون أن يفلح في تجاوزها، فقد أدى هذا التطور إلى تأزم النظام - انطلاقاً من عام 1980. ثم أخذت الازمة في التفاقم حتى أدت إلى انهيار الأنماط الثلاثة (دولة الرفاهية ومشروع باندونج والنظام السوفيتي) خلال عقد الثمانينيات.

أزعم أن هذه الازمة المنتشرة على أرضيات الواقع هي التي أدت بدورها إلى انهيار نمط الفكر الاجتماعي الوطني المندرج في إطار عولمة مضبطة، وليس العكس. أي أزعم أن انهيار الفكر لم يكن ناتج مجادلة تمت على أرضية النظرية الاقتصادية حيث ظهر جيل جديد من شباب «الليبرالية المتطرفة» يعارضون «دينوصورات الاشتراكية» كما يقال في كثير من الخطب السطحية التي تحتل مقدمة مسرح الإعلام.

وإلى الآن لم يجد النظام سبيله للعودة إلى نوع من الاستقرار. لذلك اعتبرت أن طابع الفوضى هو الغالب في الظروف الراهنة، فلا أرى أنه في سبيل إنجاز نوع جديد من «النظام» على الأصعدة الوطنية والصعيد العالمي، كما أرى أن ممارسات السلطة لم تخرج بعد عن إطار إدارة الازمة، فلا تقيم قاعدة سليمة تتيح التوسع على أسس مجددة.

تحكم هذه الملاحظة الاخيرة التحليلات الخاصة بالفكر الوحيد الجديد المعاصر، الوثيق الصلة بواقع الازمة. فهذا الفكر الذي يقدم نفسه على أنه «ليبرالية جديدة معولمة» يستحق أن يتصف بشكل أدق على أنه فكر ليبرالي جديد غير اجتماعي يعمل في إطار عولمة غير

مضبطة. وفي هذه الظروف يصير المشروع الليبرالي المعولم مشروعاً طوباويا مستحيل التنفيذ. لن أعود هنا إلى مخصصات هذا المشروع المعروفة تماماً، الخصخصة، الانفتاح، الصرف العائم، تخفيض مصروفات الدولة، إلغاء التقنين (deregulation) من أجل إطلاق مطلق الحرية لفعل الاسواق. . الخ، ليست هذه المخصصات قابلة للاستدامة لأنها تحبس الرأسمالية في حلقة ركود، كما أشار إليه سويزي ومجدوف (Sweezy, Magdoff) اللذان قالا إن قانون الربحية - إذا فعل فعله منفرداً- طبقاً لمنطقه - لابد أن ينتج اختلالا مزمناً في التوازن لصالح العرض على حساب الطلب. كأن سير حركة الرأسمالي يتطلب عمل قوة مضادة لمنطقه الخاص، أي عمل قوة «مضادة للنظام» antisystemic يمثلها الصراع الطبقي. أعتقد أننا هنا أمام نموذج رائع لقانون الجدلية في سير المجتمع. فعلى العكس مما تدعيه نظرية الاقتصاد الخالص ليست السوق «مضبطة» من تلقاء نفسها، فهي بحاجة إلى قوة خارجة عنها تضبط سيرها.

ليست الخيارات القاسية التي يدعو إليها الفكر الوحيد الجديد ناتج انزلاق نظري، بل - كما سبق أن قلت - ناتج ميزان قوى تطور بدرجة متطرفة لصالح رأس المال على حساب الطبقات الكادحة وشعوب أطراف النظام، التي فقدت مواقع القوة المكتسبة سابقاً في أعقاب هزيمة الفاشستية. أضيف إلى ذلك أن الأزمة التي تلازم هذا الانقلاب في الميزان قد أنتجت بدورها حاجة إلى «تمييل» Financialisation الاقتصاد. وقد سبق أن اقترحت تفسيراً لهذه الظاهرة في مكان آخر.

بيد أن الممارسات الاقتصادية القائمة بالفعل من أجل إدارة الازمة - التي نحن بصددها هنا - تناقض في كثير من الاحيان مقولات وصفة الفكر الوحيدة المعتبرة تناقضا حاداً. فالعولمة المدعو إليها لاتزال مبتورة، بل يتفاقم هذا الطابع كلما تتخذ إجراءات أكثر قسوة في مجال هجرة العمل على صعيد عالمي، كما أن الخطاب النظري حول مزايا المنافسة لا يمنع تدعيم ممارسات مضادة له من أجل حماية امتيازات

الاحتكارات (والمفاوضات في إطار الجات ثم المنظمة الدولية للتجارة أمثلة واضحة لهذا التناقض بين القول والفعل)، كما أن تأكيد مبدأ تبخيس المستقبلية يشل تماماً فعالية الإجراءات التي ينبغي اتخاذها من أجل حماية البيئة.

وكذلك فإن الادعاء بأن النظام الجديد المزعوم قائم على تدعيم الميول الأممية البعيدة عن القومية المتطرفة يظل كلاما على ورق، إذ إن القوى العظمى (ولا سيما الولايات المتحدة) تلجأ إلى استخدام قوتها أكثر مما كان الأمر عليه سابقاً وذلك في جميع المجالات، من العسكري (حرب الخليج مثال لهذا الاتجاه) إلى الاقتصادي(استغلال المادة رقم 301 للقانون الامريكي في العلاقات التجارية الدولية).

على أن الفكر الوحيد الجديد يلهم سياسات ترمي إلى تفكيك الحقوق الاجتماعية الخاصة التي سبق أن اكتسبتها الطبقات العاملة والشعبية، الأمر الذي يفرغ خطاب الديمقراطية من مضمونه حتى يصير خطابا كلاميا فارغاً. هكذا تحل طوباوية الفوضوية اليمينية محل ديمقراطية المواطنين الواعين. بيد أن الواقع يأخذ ثأره على هذا التناقض بين القول والفعل من خلال تأكيد خصوصيات جماعية، مثل الاثنية والدينية وغيرهما، في مواجهة دولة فقدت فعاليتها وشرعيتها وسوق فوضوية تعمل في عكس اتجاه التضبيط.

لذلك أزعم أن الفكر الوحيد الجديد لا مستقبل له، فهو عرض من عروض الأزمة وليس حلاً لها، هو جزء من المشكلة وليس إجابة عليها.

هل من الممكن تصور الخطوط العامة لخطاب معارض صحيح متماسك وفعال، يتمتع بالمصداقية المطلوبة؟ لن أحاول هنا أن أطرح إجابة على هذا التساؤل الذي يخرج عن إطار هذه الدراسة. سوف أكتفي إذن بالقول إن الخطاب المعارض لن يكتسب طابعاً جذرياً إلا إذا اتخذ موقفاً صريحاً - دون لبس فيه - من المبادئ الأساسية التي تقوم الرأسمالية عليها، وأولها الاستلاب الاقتصادي السلعي. كان هذا، في

رأيي، معنى ومغزى مشروع ماركس.

على أن الخطابات المعادية جزئيا للنظام، التي طورتها القوى الاجتماعية، التي صنعت التاريخ خلال القرنين الاخيرين قد أثبتت فعالية لاشك في أمرها، بالرغم من حدودها التاريخية ونسبية إنجازاتها. فهي التي أنتجت الاشتراكية الديمقراطية في الغرب والسوفيتية في الشرق ومشروع التحرر الوطني والتحديث في الجنوب، وهي حركات غيرت بالفعل مسيرة التاريخ وصنعت العالم المعاصر. ففرضت على حكم رأس المال التكيف مع مطالب الطبقات الشعبية والشعوب المضطهدة. علما بأن النمط السوفيتي نفسه ينتمي إلى هذا التاريخ وإلى هذا النوع من المشروعات المعادية جزئيا فقط للرأسمالية. فهو مشروع طرح بديلا أقرب إلى أن يكون رأسمالية دون رأسماليين منه إلى المشروع الاصلي لشيوعية ماركس. وعلماً أيضاً بأن هذه السمة الرئيسية للسوفيتية الموصوفة هنا لم تكن ناتج فكر نظري - ولو اعتبر هذا الفكر «انحرافاً» كما يقال في لغة الايديولوجيا - بل كانت ناتج الظروف الملموسة والتحديات الحقيقية التي واجهها المجتمع السوفيتي.

فالحقيقة هي أن الواقع ينتج النظرية، أكثر من عكسه.

الجزء الثاني: تجاوز أم تطوير الحداثة؟

نقد مفهوم ما بعد الحداثة:

اقترحت في الجزء الأول من هذه الدراسة قراءة للأشكال المتتالية التي اتخذتها الايديولوجيا المهيمنة في مجتمع الرأسمالية المعاصرة. فاخترت محور الاقتصاد السياسي محوراً أساسياً من أجل تعريف الثابت والمتغير في هذه الايديولوجيا، معتبراً أن هيمنة البعد الاقتصادي في إعادة إنتاج المجتمع الرأسمالي في شموليته هي سمة خاصة لهذا النمط المجتمعي، تفرض بدورها هذا الخيار للانطلاق في البحث.

وقد توصلت إلى أن النواة الصلبة في هذه الايديولوجيا تتجلى في خطاب الطوباوية الليبرالية الذي يقول إن عمل السوق «يضبط» من تلقاء نفسه الحياة الاجتماعية المعاصرة، وإن هذا «التضبيط» مرحب به. ثم لاحظت أن إيديولوجيا الاقتصاد السياسي للرأسمالية لاتعبر عن نفسها في هذا الشكل المتطرف عدا في ظروف استثنائية، إذ إن هناك مجموعتين من العوامل تكيف فعل هذا المنطلق الاحادي الابعاد، وهما: أولا ميزان القوى الاجتماعية الذي يتمحور حوله التناقض الرئيسي بين العمل ورأس المال، وهو التناقض الذي يعرف الرأسمالية كنمط اجتماعي، وثانياً ميزان القوى الذي يحكم العلاقات بين مختلف الأمم المشاركة في النظام على صعيد عالمي. وهذان الميزانان هما في تحول مستمر، الأمر الذي يحدد بدوره خصوصيات كل مرحلة من مراحل التطور العام. وعلى ايديولوجيا الاقتصاد السياسي أن تتكيف مع هذه التحولات حتى تكون فعالة في القيام بدورها في إعادة إنتاج المجتمع. هكذا توصلت إلى قراءة للتاريخ المعاصر على أنه يتكون من ثلاث مراحل متتالية هي بالإيجاز مرحلة الليبرالية الوطنية ثم مرحلة الاجتماعية الوطنية ثم مرحلة الليبرالية المعولمة.

لم أكن قاصداً - من وراء تركيز التحليل على بعد الاقتصاد السياسي - اختزال الفكر السائد في النظام الاجتماعي في هذا البعد.

بل على العكس من ذلك أزعم أن الفكر الاجتماعي يتناول جميع أبعاد الحياة الاجتماعية، حتى يقوم بدوره في المجتمع. وبناء على ذلك يتفرع الفكر الاجتماعي إلى فروع مخصصة بمختلف أوجه الواقع الكلي. ولاريب أن تقدم المعرفة يفترض إنجازات في مختلف هذه المجالات الفرعية، حتى يكون هذا التقدم بدوره ناتج ملاحظة دقيقة وثاقبة للحقائق الجزئية. يبقى بعد ذلك دائما تقدير هذه الانجازات، أي بمعنى آخر الاجابة على السؤال الأساسي وهو الآتي: هل أصبح من الممكن ربط مختلف إنجازات المعرفة الفرعية ودمجها في تفسير موحد للواقع الاجتماعي ككل؟

للإجابة على هذا السؤال طابع فلسفي بالضرورة. لقد كان لإجابة جميع فلسفات العوالم القديمة (أي السابقة على الحداثة الرأسمالية) طابع ميتافيزيقي صريح. فكانت هذه الفلسفات تؤكد أن هناك نظاما يحكم الكون ويفرض نفسه على الطبيعة والمجتمعات والافراد. فأقصى ما كان يمكن أن يحققه البشر- فرادى وجماعات - إنما هو اكتشاف أسرار هذا النظام، بواسطة صوت الانبياء وإدراك مغزى الاحكام الميتافيزيقية المضمرة، فالطاعة لها.

نشأت الحداثة عندما تخلى الفكر الفلسفي عن هذا الإرث. فدخل البشر في فلك الحرية ومعها القلق، وفقد الحكم طابعه المقدس، وصارت ممارسات الفكر العقلاني تنعتق عن الحدود المفروضة عليه سابقاً. فأدرك الإنسان منذ هذه اللحظة أنه هو صانع تاريخه، بل إن العمل في هذا السياق واجب، الأمر الذي يفرض بدوره ضرورة الخيار. انطلقت الحداثة إذن، عندما أعلن الإنسان انعتاقه من تحكم النظام الكوني. وأرتأى - وأشارك كثيرين في هذا الرأي - أن هذه القطيعة كانت أيضاً لحظة تبلور الوعي بالتقدم. فالتقدم- في مجال إنماء قوى الإنتاج أو في مجال تراكم المعلومات العلمية الجزئية- ظاهرة موجودة منذ الازل. ولكن الوعي بالتقدم، أي الرغبة في إنجازه، وربطه بالتحرر، إنما هو شئ آخر، حديث النشأة. من هنا

أصبح مفهوم التقدم وثيق الصلة بالمشروع التحرري، كما أصبح العقل مرادفاً للتحرر والتقدم.

لقد سبق أن كتبت في عديد من المناسبات أن سيادة العقل الميتافيزيقي في العصور القديمة نتاج ضرورة موضوعية فرضتها آليات سير النظم السابقة على الرأسمالية، تلك النظم التي أسميتها لهذا السبب بالتحديد نظماً خراجية قائمة على الاستلاب الميتافيزيقي. فاستنتجت من هذا الطرح أن القطيعة الفلسفية التي نحن بصددها هنا- أي تجاوز هذا النوع من الاستلاب - هي بدورها نتاج تحول كيفي تم على أرضية الواقع الاجتماعي الذي صار رأسمالياً. أقول تجاوز هذا الاستلاب الميتافيزيقي ولا أقول إلغاءه. لأن للإنسان بعداً انثروبولوجياً يتعدى التاريخ ويجعله «حيواناً ميتافيزيقياً». على أن نقاش هذه المشكلة يخرج عن إطار موضوعنا هنا.

إن مقولة تجاوز هيمنة الميتافيزيقيا تعني إذن تأكيد الفصل بين الطبيعة والمجتمع، وبالتالي رفض إدماج المجالات المحكومة من خلال قوانين الطبيعة (والتي على العلوم الطبيعية أن تكتشفها) والمجال الذي تحكمه «قوانين المجتمع». أستخدم هنا الهلالين للإشارة إلى وضع هذه القوانين المجتمعية المختلفة اختلافاً جوهرياً عما هو عليه في مجالات الطبيعة، حيث إن الإنسان «يصنع تاريخه» كما سبق أن قلت. وقد رأيت أنه من المفيد تكرار هذا الموقف لأنه موقف غير مقبول من قبل العديد من المفكرين الذين يقولون إن علوم الطبيعة تمثل النموذج المثالي الذي يجب أن تقترب منه العلوم الاجتماعية. أما أنا فأعتقد أن هذا التشبيه مستحيل، بل مشوه، ولذلك آثرت أن أتحدث عن «الفكر الاجتماعي» بدلاً من استخدام مقولة «العلوم الاجتماعية» الشائعة. علماً بأن هذا الوصف لا يفترض على الإطلاق التنازل عن المنهج العلمي في سبر أغوار الفكر الاجتماعي.

ليس هناك تعريف آخر للحداثة - في رأيي - غير هذه القطيعة

الفلسفية. ويترتب على ذلك أن الحداثة لاتغلق في نمط نهائي، بل هي - على العكس من ذلك - في تطور متواصل ينفتح على المجهول الذي تدفع حدوده إلى الابعد دون إمكان بلوغها أبداً. فالحداثة لا نهاية لها. بيد أنها ترتدي أشكالا متتالية طبقاً لإجاباتها على التحديات التي يواجهها المجتمع في لحظة تاريخية معينة.

ثمة تناقض لا مفر منه ألا وهو أن هناك قوى تجر الفكر الاجتماعي الحديث في اتجاهات متنافرة. فهناك ميل إلى تأكيد دور الإنسان كصانع لتاريخه. وهناك الاعتراف بأن هذا التاريخ يبدو محكوماً من خلال قوانين موضوعية ظاهرياً، تعمل بمثابة قوانين الطبيعة. ففي الرأسمالية يصبح المجال الاقتصادي - لأنه مهيمن - مجالاً يتمتع بدرجة من الاستقلالية الذاتية تجعل قوانينه تفرض نفسها فرضاً مثلما الحال في مجال الطبيعة. وعليه يصبح الخطاب المهيمن يدعو إلى الاذعان لهذه «القوانين» التي يقال عنها إن تحكمها «لامحالة» و«لامفر منه». وفي الصورة المبتذلة لهذا الخطاب يقال إن «قوانين السوق» لا مفر منها. بل هناك ايضاً أشكال أكثر بدائية وضبابية للخطاب الذي يتحدث عن «الوضع الطبيعي للبشر» «لاحظ هنا استخدام صفة الطبيعة» الذي يزعم أنه يفرض نفسه. ألفت هنا النظر إلى أن الحداثة قد عرفت نفسها - في عصر فلسفة التنوير - بالتحديد من خلال الحاجة إلى تجاوز هذا «الوضع الطبيعي» (الذي يحكم عالم الحيوانات، لا عالم البشر المتحضر)، والتحرر من أحكامه وإحلال سلطة المواطن محلها بصفته المشرع صانع القرار. على أن ثمة ميلاً إلى العودة للإذعان لمقتضيات الطبيعة المزعومة وهو ميل يختفي في ثنايا الفكر البورجوازي، فهو مهيأ دائما للظهور عند الحاجة. ومن أمثلته الدروينية الاجتماعية للقرن التاسع عشر والنزعة الحديثة إلى تفسير سير المجتمع وعلاقات الاعتماد المتبادل بين أجزائه وربطها بعضها ببعض بواسطة التشبيه بينه وبين ما يحدث في جسم البشر من خلال ناقلات الاشارات العصبية (النيورون). إلا أن هذا الانحراف والانزلاق عن الخط العام

الأساسي يحدث فقط في ظروف معينة ينبغي اكتشاف سماتها.

إن القول بأن الإنسان يصنع تاريخه - وإن كان هذا القول بمثابة شهادة ميلاد الحداثة وتحديد مجال تساؤل الفكر الاجتماعي - إلا أنه يطرح إجابة على السؤال نفسه. فمن هو الفاعل الذي يصنع هذا التاريخ: الافراد، كلهم أم بعضهم، الطبقات الاجتماعية، الجماعات والفئات ذات الهوية المحددة المتباينة الوضع، الأمم، المجتمع المنظم في إطار الدولة السياسية؟ وكيف يُصنع هذا التاريخ؟ ما هي الوقائع التي يقوم صانعو التاريخ بتعبئتها؟ ما هي الاستراتيجيات التي يطورونها ولماذا؟ وما هي المعايير التي يمكن قياس فعالية عملهم من خلالها؟ وما هي التحولات التي يتم إنجازها بالفعل على أثر هذه الانشطة؟ وهل تتفق هذه التحولات مع تصورات صانعي التاريخ وأهدافهم الأصلية؟ أم تبعد عنها؟ لاتزال جميع هذه الاسئلة مطروحة مما يذكرنا بأن الحداثة هي حركة دائمة وليست منظومة مغلقة محددة نهائيا.

على أن حركة التاريخ ليست بمثابة التنقل على خط مستقيم، له اتجاه معروف مسبقاً -بل تتكون هذه الحركة من لحظات متتالية، بعضها تمثل خطوات تقدم في اتجاه معين، وبعضها التوقف والديدبان عند نقطة معينة، بل ردات إلى الوراء أو الانغلاق في مأزق. فهناك نقاط تقاطع تفرض الخيار بين احتمالات متباينة حتى صار «الخط العام» للتاريخ غير معروف مسبقاً.

وفي مراحل التقدم الهادئ والمستديم، عندما تفعل التوازنات الملائمة فعلها لتيسر إعادة إنتاج التراكم المتوسع، ثمة ميل قوى يدفع الفكر نحو نظريات تطور خطى. فالتاريخ يبدو في هذه اللحظات كما لو كان يتجه بالضرورة نحو هدف «طبيعي» لا محالة. وفي هذه المراحل نجد إذن ميلاً قوياً نحو بناء نظريات كلية - أطلق ناقدوها المحدثون تسمية «الخطابات الكبرى» - مثل المشروع البورجوازي الديمقراطي أو المشروع الاشتراكي أو المشروع الوطني للتحديث -

وفي هذه الظروف تندرج المعارف الجزئية في إطار الاطروحات النظرية الكلية، أو على الأقل يبدو ذلك يسيراً.

ثم تأتي لحظة الازمة فتنحل التوازنات التي كانت تضمن سابقاً إعادة إنتاج التراكم دون أن تحل محلها فوراً توازنات جديدة. والتأخير في تبلور هذه الأخيرة يفضح نقاط النقص في النظريات الكلية السابقة السيادة فتنهار مصداقيتها. وبالتالي تتسم المرحلة بصفة التشتت في الفكر الاجتماعي، الامر الذي يتجلى أيضاً في ظواهر انزلاق تعوق إعادة تركيب فكر عام متجانس مجدد يستفيد من عبر التاريخ ويعمل حساباً صحيحاً لتقدم المعارف الفرعية فيدمجها في بنائه العام.

أود هنا أن أكمل تأملاتي حول محور الاقتصاد السياسي بطرح تحليل مواز للتطور الذي أدى تدريجياً إلى تفكيك مفاهيم الحداثة التي سادت في مرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية.

يقال كثيراً في أيامنا إن الحداثة أصبحت مفهوماً تخطاه التاريخ. أزعم أن هذا القول لامعنى له من حيث المبدأ. فإذا كان تعريف الحداثة هو أن (الإنسان) يصنع تاريخه فإن هذه المقولة هي غير قابلة للتجاوز بالمرة، إلا أن مراحل الازمات الكبرى- ونحن نختار حالياً مرحلة من هذا النوع - تتسم دائما بميل إلى الردة نحو الماضي، أي قبل الحداثة - وبالتالي يقال إن الواقع قد أثبت أن الإنسان لا يصنع تاريخه، ولو أنه يتصور ذلك، ويقال إن التاريخ مفروض عليه في واقع الأمر وأن هذا التاريخ ناتج «قوى» خارجة عن إرادته. فالتاريخ لايتجه في اتجاه مساير لأهداف النشاط البشري الواعي. فكل ما هو ممكن إذن في هذه الظروف إنما هو محاولة اكتشاف تلك القوانين التي تفرض نفسها على تاريخ البشر، ثم التكيف مع مقتضياتها. وبناء على ذلك يقترح التراجع إلى مواقع لا تتجاوز في طموحاتها إدارة هذا التاريخ الذي لا معنى له. علماً بأن المقصود بإدارة المجتمع هنا هو مجرد إدارة التعددية الديمقراطية في الاجل القصير وتحسين الاوضاع هنا وهناك دون الاهتمام بالاهداف الطويلة الأجل. بمعنى آخر يعني قبول

جوهر النظام أي سيادة السوق وهيمنة الاقتصاد السياسي للرأسمالية. قطعاً نستطيع أن نتصور الاسباب التي دفعت في هذا الاتجاه، ومنها بالاساس الاختلاط الذي ترتب على تآكل ثم انهيار المشروعات الكبرى للعصر السابق مثل مشروع بناء الاشتراكية ومشروع الدولة الوطنية.. الخ. على أن إدراك الاسباب التي أنتجت وضعاً معيناً شئ والاعتقاد أن هذا الوضع مستديم، أو بالأولى نهائي كما تعلن عن ذلك أطروحة «نهاية التاريخ» هو شئ آخر.

أزعم أن أطروحة ما بعد الحداثة تختزل في هذه السطور القليلة قطعاً أن المقولة التي تعرف بها الحداثة - أي أن الإنسان يصنع تاريخه - لا تقول إن البشرية - بكليتها أو بجزئياتها - تمارس في كل لحظة من تاريخها عقلانية كاملة تتفق مع مقتضيات منطق مشروع مجتمعي تتجلى من خلاله «ضروريات التاريخ»، ولا أن هذا المشروع هو بالضرورة فعال. فمثل هذه الأقوال تستنتج من المقولة المعرفة للحداثة أكثر مما يجب. علما بأن الميل إلى هذه الاستنتاجات قد ظهر بالفعل في بعض لحظات التاريخ الحديث. ولكن مقولة الحداثة لا تزعم ذلك، بل تكتفي بالقول إن عمل الإنسان يمكن أن يضفي معنى تحررياً للتاريخ، وإن مثل هذه المحاولة جديرة بالترحاب.

بيد أن الموقف السلبي الذي تستلهمه نظريات ما بعد الحداثة هو موقف يستحيل التمسك به. لذلك فإن المجتمعات المدعوة من خلال هذا الخطاب إلى أن تكتفي بإدارة الوضع القائم والعمل بما يبدو لها إصلاحات جزئية في الأجل القصير فقط، لا تقبل عملياً هذه الدعوة، فما يلازم سيادة ما بعد الحداثة في المجال النظري إنما هو حركات ردة تدعو إلى العودة إلى ما قبل الحداثة وتعمل في مجال الواقع الاجتماعي. من هنا جاء هذا التلازم العجيب بين سيادة خطاب ما بعد الحداثة في المجال الايديولوجي وسيادة عمل يدعو إلى ما قبل الحداثة في مجال النشاط الاجتماعي.

إن جميع السلفيات - الاثنية والدينية وغيرها - المزدهرة في أيامنا

وما شابهها تقدم أدلة على استحالة التمسك بمقولات ما بعد الحداثة. وتمثل السلفية الإسلامية المزعومة نمطاً متطرفاً لهذا الوضع إذ إنها تدعي أن الخالق هو المشروع الوحيد وبالتالي يجب على البشرية أن تتنازل عن طموحاتها في صنع القوانين التي تريد أن تحكم بها- لقد سبق أن لفت النظر إلى هذا الموضوع فقلت إن هذا الموقف الاخير ناتج هزيمة تاريخية كبرى للشعوب المعتبرة. على أن التنازل في مجال صنع التاريخ يخفي العدول عن تشخيص أسباب الهزيمة والهروب أمام التحديات الحقيقية التي يواجهها المجتمع، العدول عن واجب الإبداع من أجل التغلب على الوضع، بمعنى آخر هو موقف يعبر عن مأزق. فالدعوة إلى هذا النوع من الخروج من التاريخ لن ينتج إلا مزيداً من التدهور والتهميش في العالم المعاصر، مزيداً من الهزائم القادمة.

تتخذ تجليات نبذ أطروحات ما بعد الحداثة أشكالاً أخرى، لا تقل سلبية وإن كانت أقل فجاعة. ومن بين هذه الاشكال التقوقع في أطر الجماعات الوطنية الشوفينية أو تحت الوطنية أو الإثنية. فهذه الممارسات تناقش تماماً دعوة أنصار مذاهب ما بعد الحداثة إلى تقوية السلوك الديمقراطي في الإدارة اليومية للشئون الاجتماعية، حيث إنها ممارسات تقبل الإذعان للسنن التقليدية فتتغذى من الكراهيات الجماعية والشوفينيات وأشكال التعصب المتنوعة والبعيدة عن روح الديمقراطية.

أزعم إذن أن مذاهب ما بعد الحداثة لا تعدو كونها تجلياً طوباوياً سلبياً، وهو صورة عكسية للطوباويات الخلاقة الايجابية التي تدعو إلى تغيير العالم وتطويره، وبالتالي فهي نظريات تقبل في نهاية المطاف الخضوع لمقتضيات الاقتصاد السياسي للرأسمالية في مرحلتنا الراهنة، مكتفيا بأمل إدارة هذا النظام بأسلوب إنساني، وهو أمل وهمي في رأيي.

يفتح أصحاب هذه النظريات خطابهم بإعلان «فشل الحداثة» أما أنا فأزعم أن هذا الادعاء ناتج نظرة سريعة وسطحية وناقصة للأمور- فالعصور الحديثة هي أيضاً عصور أعظم إنجازات الانسانية، إنجازات

تم تحقيقها بمعدلات نمو غير مسبوقة في التاريخ السابق، ولا أقصد هنا فقط معدلات نمو الإنتاج المادي وتراكم المعرفة العلمية، بل أقصد أيضاً تقدم الديمقراطية - بالرغم من حدودها بل وبالرغم من الانتكاسات التي أصابتها في بعض الأحيان. كما أقصد التقدم الاجتماعي - بالرغم من حدوده هو الآخر - بل والاخلاقية. فاعتبار أن لكل فرد شخصية لاتعوض وتأكيد شخصية الإنسان الذي لا يختزل في كونه عضواً ينتمي إلى جماعة عائلية أو إثنية، وكذلك فكرة السعادة نفسها، هي جميعاً أفكار حديثة.

وكذلك لأن مقولة التقدم قد صارت غريبة عن الفكر المعاصر المهيمن. علما بأن التقدم المذكور لم يكن ناتج مسيرة مضطردة متواصلة، بل ناتج صراعات حامية تهدده بالردة إلى الماضي في كل لحظة. علما أيضاً بأن كل ردة تاريخية تلازمها بالضرورة جرائم اجتماعية فاجعة. ولكن هذه الملاحظات لا تلغي الجانب الايجابي للتطور، وبالتالي لا أذهب إلى القول بأن الماضي كان أفضل، ولا أدعو إلى التنازل عن النضال من أجل التقدم بحجة حدوث انتكاسات، ولا أقبل الاكتفاء بإدارة الواقع.

يقال أحياناً إن الحداثة، «فشلت» لأنها أنتجت الأسوأ مثل معسكرات الموت النازية التي أبادت شعوباً بأكملها. أزعم أن هذا الاستنتاج لا معنى له. فلم يكن هتلر وليد فلسفة التنوير، بل كان عدواً لدوداً لها، فألغت النازية مفهوم المواطنة وممارسات الديمقراطية ليحل محلها الاذعان لنظام الجماعة البدائية. فكان هتلر ينتمي إلى الماضي السابق على الحداثة. وما رأيك لو قلنا إن هتلر كان وليد «المسيحية» حيث إنه نشأ في مجتمع مسيحي؟ أو إنه كان نتاج الجنس الابيض؟ أو أنه كان نتاج جينات العرق الآري/ أو غيره. إن مثل هذه الادعاءات السهلة لاتنبع عن تحليل ذي جدية علمية. ولكن أعداء الديمقراطية وظفوا فوراً هذه «الاستنتاجات»، فهرعوا إلى الدعوة بالعودة إلى العصور القديمة التي سبقت فلسفة التنوير، تلك الفلسفة التحريرية التي

كرهوها دائما، هكذا صار أصحاب «الاصوليات»- المسيحية والإسلامية وغيرها - يعلنون فوراً أن الحداثة «تحمل في طياتها الجريمة» وأن النظام التقليدي السابق أفضل! أزعم أن هذا التشويش حول مقولة التقدم المذكورة سابقاً يناقض تماماً الميول الديمقراطية التي يؤمن بها أصحاب نظريات ما بعد الحداثة.

فالحداثة لا نهاية لها، وستظل طالما استمرت الانسانية تعيش. علما بأن الحداثة القائمة في لحظة تاريخية معينة تعاني من الحدود الخاصة بهذه اللحظة، وفي المرحلة الراهنة يتطلب تقدم مفاهيمها تجاوز حدود العلاقات الاجتماعية الخاصة بالرأسمالية. وما لايراه أصحاب مذاهب ما بعد الحداثة هو بالتحديد أن هذا التجاوز مطلوب وضرورة تاريخية، ولو أن إنجازه صعب التصور في المستقبل القريب المنظور. فالتصاعد في ممارسات العنف الذي يلازم الانتكاسات في مجال الحداثة إنما هو بدوره نتاج مأزق الرأسمالية. فهو الدليل القاطع على أن هذا النظام قد بلغ بالفعل حدوده التاريخية، فلم يعد يمثل مرادفاً لمفهوم التقدم. فاليوم أصبح الخيار الحقيقي المطروح هو بين الاشتراكية أو الهمجية، لا غير.

ولكن نظريات ما بعد الحداثة لاتزال تتجاهل مفهوم الرأسمالية التي يراها أصحاب هذه المذاهب على أنها مرادف لفلسفة التنوير ومقولات العقلانية. ولذلك لا تدرك هذه النظريات مغزى التمييز الضروري بين مختلف الخطابات الكبرى فتحكم عليها بالجملة وجزافاً تعلن «فشلها». لا شك أن هذه الخطابات الكبرى قائمة جميعاً على مقولة مجردة واحدة وهي مقولة التحرر. فالإيمان بالتحرر هو أيضاً تعبير آخر للقول بأن الإنسان يصنع تاريخه. ومن أجل إنجاز التحرر يطرح كل واحد من هذه الخطابات مشروعاً خاصاً له، هو تصوره للتحرر المطلوب. وتثبت فلسفة التنوير علاقة وثيقة - تكاد تكون علاقة ترادف - بين مفهومي العقلانية والتحرر. فالعقلانية لا معنى لها دون أن تكون في خدمة التحرر، والتحرر مستحيل دون الاعتماد على العقلانية، إلا أن هذا

القاسم المشترك لا يلغي التباين بين مختلف الخطابات الكبرى المذكورة. فثمة خطاب الديمقراطية البورجوازية الذي يدعو إلى تحرير الإنسان من خلال إقامة دولة القانون ورفع مستوى التعليم، دون أن يمس ذلك جوهر مقتضيات الرأسمالية مثل الملكية الخاصة واستقلال المؤسسة الاقتصادية ونظام العمل الاجير وقوانين السوق. ولكن هناك أيضا خطاب الاشتراكية الذي يدعو إلى تجاوز حدود السابق. فلا معنى لدمج هذين الخطابين في حكم واحد، وتجاهل خصوصيات كل منهما، ذلك لأنه لا معنى للخلط بين حدود المشروع البورجوازي وبيان أوجه فشله (مثال ظاهرة «الجمهرة» وممارسات التلاعب في مجال الديمقراطية) وبين أسباب انهيار المشروع السوفيتي كنمط تاريخي للمشروع الاشتراكي. ولسنا من هؤلاء الذين يذهبون إلى أن «فشل» النمطين يدعو إلى التنازل عن ضرورة إضفاء معنى للتاريخ وتواصل العمل من أجل التقدم.

ولكن لا بد من أن نستنتج من عبر التاريخ ما يجب استنتاجه منها. فالتساؤل حول من هو فاعل التاريخ يظل تساؤلاً مشروعاً ومفتوحاً. وليس من الضروري أن يكون هذا الفاعل هو نفسه في جميع الظروف والازمان (على سبيل المثال أن تكون البروليتاريا هي هذا الفاعل). وليس من الضروري أيضاً أن يتجاهل المشروع التحرري احتياجات المرحلة ليكتفي بإعلان الاهداف النهائية كما قيل خلال حركة 68 («نريد الكل فوراً»). فالظروف تفرض دائماً استراتيجيات مرحلية. ليس من الضروري أن نستنتج من فشل التجربة السوفيتية أن الاشتراكية مشروع مستحيل التحقق. فهناك تحليلات علمية لفشل المشروع السوفيتي، لم تقلل من شأنه، دون أن تكتفي بالقول الجزافي إن هذا الفشل يمثل تجلياً للاعقلانية فكرة التحرر، ولا غير.

فالتحليلات العلمية تربط تاريخ التجربة السوفيتية بواقع التحديات الملموسة التي تعرض لها المجتمع السوفيتي والناتجة بدورها عن تطوير الرأسمالية العالمية. وفي هذا الإطار يرى البعض - وأنا منهم - أن

فشل التجربة السوفيتية لا يعنى فشل المشروع الاشتراكي بشكل عام بل فشل مشروع رأسمالي الطابع من نوع خاص، هذا المشروع الذي أسميته «رأسمالية دون رأسماليين». والذي نتج عن ظروف تاريخية خاصة بالتجربة المعنية أي عما ترتب على النمو غير المتكافئ للرأسمالية العالمية.

أدعو إلى مزيد من النقاش حول المقولة التي مفادها أن الإنسان يصنع تاريخه، فهذه المقولة تلغي الطمأنينة لتحل محلها القلق والتعرض للخطر. فلا حرية دون تعرض للخطر. ولذلك فقد أنتجت الحداثة الافضل والاسوأ. ففلسفة التنوير فعلا دولة الحقوق من جانب كما أتاحت فرصة لكتابات ساد (SADE) ثم فلسفة نيتشه (NIETZSCHE) من الجانب الآخر. وبالرغم من أن كتابات هذين المفكرين تقبل تأويلات متنوعة، إلا أنها تثير أيضاً تأويلا مفاده أنها تقرظ العنف. وقد وظف هؤلاء الذين يدافعون عن مبدأ «سلطة الاخلاق» تلك التناقضات الناتجة عن ممارسة الحرية من أجل نبذ مفهوم الحرية بالتحديد. وذلك بالرغم من أن العنف ليس ناتجاً خاصاً للعالم الحديث، بل لعله ظاهرة قديمة قدم الإنسانية، فهو ظاهرة عبر تاريخية، تواجدت قبل العصور الحديثة، إلا أن أنصار «سلطة الاخلاق» يتجاهلون هذه الحقيقة.

ثم بذلت تيارات فكرية حديثة مجهوداً حقيقياً للتعمق في فهم ظاهرة العنف وكشف آلياتها؛ ومنها السيريالية والفردية والحركات النسائية الحديثة. ولكن يبدو أن فكر ما بعد الحداثة يتجاهل هذا التراث كلية.

ويشهد التاريخ الحقيقي أن ظواهر الإفراط في استخدام الحريات (ومنها حرية الجنس) تقل فجاعة عن الأضرار التي تعاني منها المجتمعات القمعية. ألا يعلم القارئ مدى همجية عديد من الممارسات المنتشرة في الجزيرة العربية؟ والتي تفوق كل ما يكتب عن هذا «الغرب» المكروه والموصوف المصاب بانحطاط «أخلاقي». لعل

شفافية المجتمع «الغربي» الديمقراطي تتيح فرصة لهذا الحديث السهل عن «عيوبه» بينما نظم القمع تستطيع أن تخفي أضرارها الفاحشة. ألا يعلم القارئ أن المنطقة المذكورة تستورد نصف الإنتاج العالمي من البونوغرافيا؟

لابد أيضاً من التمييز بين أهداف مشروعات التحرر وبين النظريات التي ترمي إلى تفسير المجتمعات والتي تعطي مصداقية للأولى. فالنظريات التفسيرية تبدو مقنعة في المراحل المشجعة التي تتسم بإنجازات تحررية ملموسة واضحة، بينما تصبح عاجزة في مراحل أزمة المشروعات التحررية.

هكذا شهدنا في مرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية - وقبل انفجار الازمة المعاصرة - نظريات تفسيرية عديدة كسبت تأييداً واسعاً لدى الجمهور، مثل الوظيفية والبنيوية والماركسية التاريخية السوفيتية. علماً بأن وضع هذه النظريات الأيديولوجية قد اختلف من مدرسة إلى أخرى، فالتيارات الفطرية التي دارت في فلك الايديولوجيات البورجوازية قد وضعت لنفسها هدفاً وحيداً ألا وهو تفسير المجتمع دون التأثير عليه من أجل تطويره. هذا كان وضع الوظيفية والبنيوية التي شاركت التيارات الاخرى للفكر البورجوازي في هذه السمة - ومنها مذاهب ما بعد الحداثة. فهي نظريات تنطلق من قبول جوهر الرأسمالية التي تبدو لها لائقة، بل نظاماً يمثل «نهاية التاريخ»، فلا يمكن تجاوزه أبداً. وبالطبع ليس ذلك هو وضع الماركسية التي ترمي إلى تطوير المجتمع إلى جانب تفسير آلياته/ علما بأن هذا الطموح الذي يميزها عن التيارات الاخرى لا يمثل ضمانا يعصم من الخطأ سواء أكان في مجال تفسير آليات المجتمع أم كان في مجال رسم استراتيجيات للعمل من أجل تغييره. والماركسية قابلة للنقد وينبغي اختبارها على ضوء تحديات العالم الحقيقي، شأنها في ذلك شأن جميع المذاهب الاجتماعية. وفي هذا السياق يجب إعادة تقييم الماركسية تاريخياً وتوضيح الظروف التاريخية التي أحاطت بنشأتها. هكذا تجد الماركسية

السوفيتية مكانها الموضوعي إلى جانب التيارات الاخرى في تاريخ الفكر الاجتماعي المعاصر.

ارتدت الحداثة ثياباً متنوعة وأشكالا متعددة، متتالية ومتفاوتة، متكاملة ومتعارضة. لذلك لا أرى ميزة في استخدام تلك المقاطع التي توضع قبل كلمة «الحداثة» مثل ”Neo“ (أي جديد) أو ”Post“ (أي مابعد).

فليس هذا الاسلوب هو الامثل من أجل تحديد اللحظات التاريخية وأوجه الظاهرة وتجليات التعبير عنها. بل أعتقد أنه أسلوب متكامل يخفي في معظم الاحيان النقص في التحليل أو الفشل في توضيح الاسباب التي أدت هنا إلى انتشار شكل ما من الحداثة، وهناك إلى التساؤل في شأنها، لذلك أؤثر منهجاً آخر يقوم على طرح تاريخي نقدي واختبار الفكر الاجتماعي المعني على ضوء ما نستنتجه من الطرح، أي بمعنى آخر منهج يرمي إلى كشف العلاقة القائمة بين تجليات الحداثة من جانب وطابع تحديات العالم الواقعي وانعكاساتها في الوعي الاجتماعي من الجانب الآخر.

أعتقد أن النظر في تسلسل الافكار التي سادت على المسرح الامريكي يلقي ضوءا إضافيا على تطور الحداثة. (وقد اقتربت هذه السيادة من نمط «الموضة» التي تفرض نفسها عليك شئت أم أبيت!). وذلك بسبب أسبقية هذا المجتمع على غيره خلال مرحلة مابعد الحرب العالمية الثانية. لقد كتب العالم الاجتماعي الامريكي رايت (WRIGHT) عام 1959 بالحرف:

«نحن ندخل الآن في مرحلة ما بعد الحداثة»، ثم طرح تفسيراً لهذا الإعلان الغريب في وقته. فقدم أسبابا هي تلك المقولات التي سنجدها تعلم مفكري ما بعد الحداثة بعد ربع قرن، مفادها الفشل المزدوج للحداثة التي أنتجت «الجمهرة» والتلاعب بالديمقراطية في الغرب والدوغمائية الدموية الستالينية في الشرق.

كانت صورة الحداثة التي تبلورت في الولايات المتحدة خلال الخمسينيات بصورة بسيطة وصريحة، تلائم الظروف الموضوعية التي خلقت نجاح مشروع التوسع الرأسمالي الاقتصادي، فالحداثة أصبحت ترادف تخفيف احتدام الصراعات الاجتماعية (الأمر الذي لازم التوظيف الكامل لقوة العمل)، وتعجيل التحضر والتعليم (فأخذ التعليم الثانوي والجامعي يُعمم) وتوسيع قاعدة الفئات الوسطى المترتب على هذا النمط من النمو الاقتصادي. فتبلور نمط جديد من «المواطنة المستهلك» يمثل النموذج المقبول اجتماعيا قبولا واسعا. صحيح أننا قد سمعنا هنا وهناك أصواتا انتقدت الاوضاع من موقع يساري لم ير حيزاً في ظاهرة الجمهرة،(وكان هذا موقف رايت نفسه) أو من موقع سلفية يمينية تقليدية اشتكت من «تدخلات الدولة البيروقراطية في شئون المجتمع المدني» - باسم الحرية الفردية - دون أن تدرك أن هذه التدخلات قد مثلت الوسيلة الفعالة التي ضمنت إنجاز التوسع الاقتصادي نفسه.

لقد حقق هذا النمط من الحداثة انتصارات كبرى فتم تصديره من أمريكا حتى غزا أوروبا، ثم تغلغل في الاتحاد السوفيتي بعد وفاة ستالين حيث شارك في تآكل القيم الاشتراكية. وهو أيضاً النمط الذي ألهم مشروعات التحديث في العالم الثالث.

بيد أن إنجازات التوسع الرأسمالي من جانب وما لازمه من أضرار «الجمهرة» إلى جانب استمرار الحروب الكولونيالية خاصة حرب فيتنام من الجانب الآخر، قد أدى إلى انتفاضة الشباب خلال الستينيات، تلك الانتفاضة التي بلغت ذروتها في حركة عام 1968. فقد اعتمدت حركة 68 بالأساس على دعوة عامة إلى تحرير قوى الحرية في جميع مجالات الحياة الاجتماعية والسياسية والثقافية، كما أنها هاجمت بعنف نظريات وممارسات الجمهرة فاضحة محتواها الرجعي. أعتقد أن هذه الحركة مثلت فعلا لحظة بروز لجهود المطالب التقدمية وروح المعاداة للرأسمالية، وطنياً وعالمياً. بيد أن حركة 68 لم تطرح بديلاً كلياً

متماسكاً يستطيع أن يكسب مصداقية فيتيح تعبئة القوى الشعبية على أساسها. أعتقد أن هذا الفشل رجع بالأساس إلى أن النمط السوفيتي الدوغمائي كان لايزال في ذلك الزمن يتمتع بدرجة من المصداقية، فلم يكن قد وصل بعد إلى حدوده التاريخية التي ظهرت متأخراً. صحيح أن الماوية كانت قد ظهرت منذ أوائل الستينيات وأنها دخلت في مرحلة ذروتها خلال الثورة الثقافية انطلاقاً من عام 1966، وأن نقدها الحازم للسوفيتية كان له صدى عظيم في الشباب - أوروبيا وعالمياً. إلا أن هذا النقد هو الآخر لم ينتج بديلا واقعيا بالدرجة المطلوبة، فظل أسير نواقص ماركسية الاممية الثالثة التي تكونت الماركسية الصينية في إطارها، كما ظل أسير نواقص تخلف المجتمع الصيني نفسه.

أنتجت هذه التطورات ظروفاً ملائمة لظهور البديل المزيف الذي تمثله مذاهب ما بعد الحداثة، فأتاح لها فرصة احتلال مقدمة المسرح. فالفشل المزدوج للتوسع الرأسمالي - أي الجمهرة المنقودة- من جانب - ولنقد هذا الاخير نظرياً وعلمياً - بسبب وزن التجربة السوفيتية- من الجانب الآخر، قد أضفت بالفعل مصداقية لمصالح نظريات تركز على «النسبية» أقصد هنا تلك النظريات التي ادعت أن أقصى ما يمكن أن تحققه الحركة الشعبية الديمقراطية والتقدمية إنما هو إنجاز تغيرات محدودة ونسبية في إطار المشروعات ذات المغزى الإصلاحي الجزئي فقط.

هكذا أخذت مذاهب ما بعد الحداثة تنتشر انطلاقاً من أوائل السبعينيات، خاصة في المجتمعات الأوروبية، وبالطبع اتخذت هذه المذاهب أشكالا متنوعة. إذ ركزت المدارس المكونة لها على أوجه مختلفة للمعضلة، سواء أكان في مجالات التحليل النظري أم كان في مجالات العمل الاجتماعي والسياسي.

ولكن هناك قاسماً مشتركاً يجمع بين هذه المذاهب المتباينة ظاهرياً ألا وهو أنها أخذت تقترب بالتدريج من ايديولوجيا الليبرالية الجديدة حتى رضيت بجوهر أطروحتها - أي سيادة السوق في إدارة الاقتصاد.

وسوف أعود فيما بعد إلى هذه السمة الدالة في رأيي على جوهر طابع مذاهب ما بعد الحداثة وعلاقاتها الوثيقة بمشروع الليبرالية المعولمة السائد في المرحلة الراهنة.

لقد اقترن التطور نحو الدمج بين خطاب ما بعد الحداثة وايديولوجيا الليبرالية المعولمة مع تطور آخر تم على أرضية واقع النظام الرأسمالي نفسه. فانتقل النظام الرأسمالي من مرحلة الازدهار الذي ساد خلال العقود التي تلت الحرب العالمية الثانية إلى مرحلة أزمته الراهنة. فتآكل بالتدريج نمط دولة الرفاهية في الغرب (كما تآكل أيضاً النمط السوفيتي في الشرق ونمط الدولة الوطنية والتحديث في العالم الثالث). وعندما انهارت دولة الرفاهية في الغرب فظهرت مرة أخرى ظواهر التفاوت المتزايد في توزيع الدخول وانتشار البطالة والتهميش الاجتماعي والفقر، انهارت معها أوهام الحداثة في شكلها السابق. فأخذت قيم الرأسمالية البسيطة - أي بالاساس حرية التعاقد والمبادرة في مجال عملية السوق - تفرض نفسها على حساب تلك القيم الاخرى مثل العدالة الاجتماعية والمساواة التي كانت قد أضفت محتواه التقدمي لمشروع الرفاهية.

وبما أن مشروع الليبرالية المعولمة لا يعدو كونه مشروعاً طوباويا ضعيفاً - وبالتالي غير قابل لأن يدوم - فإن مذاهب ما بعد الحداثة المرتبطة به لا بد هي الاخرى أن تهجر المسرح عاجلاً أو آجلاً. هذا رأيي على الاقل.

ويلاحظ هنا أن التطور المذكور أعلاه قد أدى فعلا في الولايات المتحدة إلى دمج خطاب ما بعد الحداثة مع خطاب الليبرالية الجديدة دمجا كاملا. وتجلى هذا التطور في التغيير في التسمية والانتقال من الاسم القديم (مابعد الحداثة - Post-Modernism) إلى عنوان جديد هو «الحداثة الجديدة» (Neo-Modernism)، مشيراً بذلك إلى التطور المذكور. ولكن مثل هذا الدمج لم يتم بعد في الاوساط الأوروبية المعنية بالموضوع.

لا شك أن مناخ المرحلة هو مناخ انفتاح على الافكار الجديدة والتسامح مع التعددية الفكرية والمذهبية. وهذه سمات إيجابية في رأيي. كما أن الحساسية النسبية والرغبة في مواجهة النظريات الكلية الكبرى قد أنتجت ظروفاً ملائمة للخوض في مجالات بحث جديدة ومجهولة أو قليلة الدراسة، الامر الذي أدى بدوره إلى اختراع مناهج جديدة وأحياناً طرح فرضيات ذات طابع طليعي صحيح. ويمثل كل ذلك إنجازات إيجابية حقيقية لابد أن تعزى إلى مناخ «مابعد الحداثة» على أن الجانب السلبي لهذا التطور هو أيضاً موجود في الساحة. فالخوف من إعادة ارتكاب «أخطاء الماضي»، الناتجة عن سيادة الخطابات الكبرى المذكورة سابقاً، لايشجع البحث عن نظريات متماسكة تربط الجزئيات مع بعضها - فالبحث يظل متشتتاً بين مجالات لا تهتم ببناء جسور تربطها، هذا بالإضافة إلى خجل النقد الموجه لمقولات الاقتصاد السياسي المهيمن. بالايجاز أعتقد أن سمات المرحلة هي إذن: تشتت الاطروحات، وغياب الاهتمام بالتماسك العام، وخجل الفكر في مواجهة المؤسسات التي تحكم المجتمع على أرضيات العمل والقرار ذي شأن. هذه هي السمات التي نجدها دائما سائدة في مراحل الازمات الكبرى، وفي مناخ الاضطرابات والريبة الذي يلازمها. علما أيضاً بأن هذا المناخ يشجع بدوره احتمال انزلاقات رجعية خطيرة. وهذا هو ما يحدث حاليا بالفعل.

لن أحاول في الصفحات القليلة التالية أن أرسم صورة موسوعية للفكر الاجتماعي المعاصر. فسوف أكتفي بإعطاء بعض الامثلة المختارة من بين تلك النظريات التي فازت بسمعة واسعة.

أبدأ بالمدارس التي تناولت «نقد اللغة» (Foucault) وتفكيك الخطاب (Derrida). لاريب أن هذه البحوث فتحت بالفعل أبوابا على قارات مجهولة وأنها طرحت أسئلة جديدة، كما أنها حققت إنجازات لم تنضب بعد.

على أنني أشارك أيضاً أهم نقاط الانتقاد التي وجهت لهذه البناءات

الجديدة، على سبيل المثال أرى أن فوكو اكتفى بالقول إن اللغة أداة قمع تستخدمها السلطة لفرض وجهة نظرها، وأوضح صحة فرضيته بأمثلة مقنعة تماماً. ولكن فوكو لم يتساءل بعد عن ماهية مصادر هذه السلطة ولم يذكر ما هي المصالح التي تمثلها، كذلك من خلال استخدام منهج يكشف اتصال مقولات تبدو بعيدة عن بعضها البعض ظاهريا، فيوضح وظيفتها الاحتمالية غير الظاهرة، أي الباطنية، ولكن دريدا يفعل ذلك دون أن يضع الخطابات والمقولات المختارة في سياقها الحقيقي. وأشارك هنا رأي بورديو الذي ذهب إلى القول بأن «هذا الاسلوب لايعدو كونه أسلوباً جذرياً في الظاهرة فقط، ولكنه عاجز عملياً عن نقد المجتمع والمؤسسات المكونة له». أعتقد أن هذا النقض في منهج «تفكيك الخطاب» ينبع من الخوف من«تسلط المفاهيم» والابتعاد عن خطر «المفهمة»، هكذا نرى أن هذه النظرية تنتمي فعلا إلى مناخ المرحلة القائم على عدم الثقة بالفكر النقدي وتراث الفلسفة منذ التنوير. وتنازلها عن البحث عن الجوهر الذي يكمن وراء الظواهر يقف دليلاً على هذا الانتماء لفكر لم يخرج بعد عن حدود سيادة «النسبية».

أود أن ألحظ هنا أن عدداً من التيارات الفكرية السابقة قد خطت خطوات واسعة في المجالات التي أعادت اكتشافها مدارس نقد اللغة وتفكيك الخطاب. وفي ذهني هنا بالاخص السيريالية في عشرينيات وثلاثينيات هذا القرن، التي لم تكتف بنقد اللغة وتفكيك معانيها لتوضيح بعض وظائفها الكامنة، بل طبقت أيضاً هذا المنهج في مجال الفن - وفن التصوير خاصة، ولكن القدرة الثورية المحتملة التي حملتها السيريالية قد نُسيت للأسف، ولم تذكر مدارس ما بعد الحداثة ما تدين به لهذا التراث.

أعترف أن سيادة النسبية انطلاقاً من حركة 68 قد ساهمت فعلا في خلق جو مناسب لإنجاز بعض التقدم في مجالات متخصصة مختلفة، أذكر هنا البحوث التي تمت في إطار اقتصاد الاختراع «واقتصاد

المنظمات» و«اقتصاد التعاقدات» وهي مجالات تكميلية مفيدة للاقتصاد السياسي العام. إلا أن النتائج التي توصلت إليها هذه البحوث تبدو لي متواضعة إلى الآن على الأقل. فلم يتم بعد ربط أطروحاتها الجزئية بجسم الاقتصاد السياسي للرأسمالية المعاصرة، على خلاف ما حققه «اقتصاد التضبيط» في مرحلة سابقة. فكان اقتصاد التضبيط قد ألقى ضوءاً على آليات التوسع الرأسمالي في زمنه، بينما اقتصاد التعاقدات لم يقدم حتى الآن تفسيراً مقنعاً لما استجد من آليات التراكم. وفي مجال علم النفس الجماعي - وهو فرع هام من العلوم التي نحن بحاجة إليها من أجل فهم مجتمعنا الحديث القائم على الجمهرة وسيادة الإعلام - لا أرى أن الإنجازات قد ألقت ضوءاً جديداً على هذه الاشكالية القديمة. فهناك مثلا بحوث عديدة تدور حول ظاهرة المضاربة المالية وآلياتها قد أضافت شيئاً إلى معرفتنا لظواهر السلوك الجماعي في هذا المجال، ولكنها لم تطرح السؤال الرئيسي ألا وهو لماذا تحتل المضاربة تلك المكانة الاستراتيجية في رأسمالية مرحلتنا؟ كذلك في مجال دراسات «التاريخ الميداني» (أي تاريخ الظواهر التي تخص الحياة اليومية) تبقى التساؤلات الرئيسية غائبة عن اهتمام الباحثين، على ما يبدو لي. فليس الاهتمام بهذا الجانب من المعرفة الاجتماعية شيئا جديداً بالمرة. على أن الافضلية لصالحها التي يعطيها كثير من علماء التاريخ المعاصرين - والتي تكاد تكون «موضة» - تنبع مما يبدو لي من حكم سابق ناتج عن سيادة النسبية من جانب وعن «النزعة الثقافوية» الصاعدة من الجانب الاخر.

على أن الإنجازات الجزئية المذكورة لاتمثل الكل «ولن تكون الصورة كاملة دون الإشارة إلى انحرافات وانزلاقات الفكر الاجتماعي»، وهي تطورات خطيرة لازمت المنهج والمبادئ التي انطلق منها هذا الفكر المعاصر. أذكر هنا - على سبيل المثال النزعة إلى التشبيه بين المجتمع والجسم العضوي الحي، أي الميل إلى البحث عما يحدد السلوك في ميدان بيولوجيا الإنسان. ليست هذه النزعة

جديدة في واقع الأمر «فهي نزعة ظهرت تجليات لها في كل مراحل تطور علم الاجتماع». فنذكر هنا فقط الداروينية الاجتماعية التي انتشرت في القرن التاسع عشر، أو أطروحة العالم الايطالي لومبروزو (LUMBROSO) الذي بذل مجهوداً لكشف «السمات البيولوجية التي يتسم بها المجرم بالولادة».

أذكر أيضاً انزلاقاً متنوعاً آخر تماماً، وهو المبالغة في استخدام الادوات الرياضية في علم الاجتماع، وفي ذهني هنا بالاخص انتشار الحديث حول «رياضيات الفوضى». فهذه النظريات تخص مجال تحكم المتابعات الرياضية غير المستديمة باستحالة توقع شكل. سوف أعود إلى هذا الموضوع الهام فيما بعد. بشكل عام لايعد استخدام الرياضيات في علم الاقتصاد إبداعا حديثا إذ ترجع نشأة هذا المنهج إلى أعمال ولراس (WALRAS) في القرن التاسع عشر إلا أن لا ولراس ولا الاقتصاديون الرياضيون الذين تلوه إلى اليوم استطاعوا أن يثبتوا أطروحاتهم الرئيسية ألا وهي أولا أن آليات السوق تحقق «التضبيط» من تلقاء نفسها دون أن تتدخل قوى خارجة عن منطقها، وثانياً أن هذا التضبيط المزعوم يحقق الأمثل اجتماعيا، فقامت هذه المجهودات - ولاتزال على فرضيات لاعلاقة لها بواقع المجتمع القائم بالفعل (ومنها بالاساس فرضية أن المجتمع لا يعدو كونه «تجمع أفراد») ما وبالتالي كان يمكن من أول وهلة توقع عجزها عن إثبات أطروحتها، ولكن لم يمنع ذلك استمرار السير في هذا المأزق، وإخفاء فقر المنهج من خلال اللجوء إلى مزيد من التعقيد في الشكلنة الرياضية، وقد أوضح عالم الرياضة الايطالي جيورجو اسرائيل (GIORGIO ISRAEL) أن ما يتخفى وراء هذه التمرينات المدرسية ليس إلا تجليا للاحكام السابقة المهيمنة إيديولوجيا. وبالرغم من أن هذا المنهج لم يأت بأي ثمار مفيدة أو غير مفيدة تذكر، إلا أن الاقتصاديين المنتمين إلى هذه المدرسة، هم الذين يحصدون جوائز نوبل عاماً بعد عام!

أعتقد أن الانزلاق الاكبر خطورة هو الانزلاق «الثقافوي». أقصد

بالثقافوية تلك النظرة التي تذهب إلى أن الثقافة عنصر قائم على خصوصيات خاصة بكل «حضارة» وأنها خصوصيات ثابتة عبر التاريخ، ومن هذا المنظور تصبح الثقافات بمثابة عقائد دينية مجمدة لاتخضع للتطور ولا تتكيف مع التغيير التاريخي. أعتقد أن الأفكار الثقافوية كانت من بين تلك النتائج المؤلمة التي ترتبت على عجز حركة 68 في طرح بديل حقيقي للرأسمالية السائدة فألهم سخاء حركة 68 فكرة «احترام الخصوصية». وبالتالي أعلنت «مساواة جميع الثقافات من حيث قيمتها الاخلاقية فالتاريخية». أعتقد أن هذه الفكرة الكريمة لامعنى لها. بالرغم من أنها نابعة من رفض المركزية الاوروبية السائدة- وهو رفض صحي. فالفكرة المذكورة هنا ليست على قدر التحدي التاريخي الحقيقي، فهي بمثابة إجابة مغلوطة على تساؤل مشروع وسليم. وكان المفكر المكسيكي ألتش قد بنى سمعته على استغلال هذه الفكرة الكريمة والفارغة في آن. بيد أن الثقافوية تظل - بسبب طابعها المتناقض تماما مع عِبر التاريخية أي طابعها الاخلاقي غير العلمي - عقبة في سبيل تبلور إجابة ديمقراطية ذات مضمون اجتماعي تقدمي في مواجهة التحديات الحقيقية التي تتعرض لها المجتمعات الحديثة.

أقول إذن إن جميع النواقص والانزلاقات المذكورة هنا تدفع الفكر الاجتماعي في اتجاه واحد ألا وهو التكيف مع مقتضيات سيادة الاقتصاد السياسي الليبرالي الخاص بمرحلتنا. ففي مقابل الإذعان لقوانين السوق والمساهمة في هجوم الفوضوية اليمينية المعادية للدولة من حيث المبدأ، تغذي مذاهب مابعد الحداثة وهماً وتعد باحتمال التوصل إلى مجتمع قائم على الوفاق العام ومتحرر من الصراع الايديولوجي. فليس من الغريب أن عدداً من مفكري مابعد الحداثة قد أعلنوا «نهاية الايديولوجيات، بل أحياناً نهاية التاريخ» أعتقد أن هذه الاطروحات الساذجة لاتقنع عدا من كان مقتنعاً من البداية، وأشارك هنا حكم الفيلسوف اليوناني كستوريارديس الذي يرى في مثل هذه الافكار «تصاعد التفاهة»، فهي تبدو لي وسائل أيديولوجية رخيصة وظيفتها

خدمة إدارة الأزمة، لاغير. فهذه الافكار لاتطرح على نفسها تساؤلات حول الرأسمالية، فتقبل وجودها بصفتها أمراً واقعاً دون فتح النقاش حول حاضرها ومستقبلها. فالرأسمالية هنا معفاة مما هو واجب مفروض على كل نمط مجتمعي مهما كان، ألا وهو أن يتمتع بمشروعية.

لذلك فإن التمسك بهذا الموقف النظري لا يتحمل الاختبار على أرضية الواقع الاجتماعي. لذلك نواجه هذه الازدواجية الغربية ظاهرياً ألا وهي تعايش قبول مقتضيات تحكم السوق من جانب ورفض مشروعية النظام القائم عليها من الجانب الآخر. علماً بأن الرفض يظل - في هذه الظروف - لفظياً وقائما على أوهام تغذي التقوقع على الجماعات الإثنية والدينية وغيرها - كتعويض للعجز على أرضية الواقع والعمل - وكذلك على انتشار اللاعقلانية الممثلة في ظاهرة «الطوائف»، وتصاعد العنف العاجز بأشكاله الفردية (الجريمة) والجماعية المتعصبة.

وتحاول الايديولوجيات السائدة أن تبرئ ذمتها بالقول إن هذه «الانحرافات» ليست إلا ظواهر «تلوث» مؤقتة يفترض أنها ستتلاشى بقدر ما يترسخ نمط الليبرالية. فيقال - على سبيل المثال - إن الشوفينيات في شرق أوروبا ناتج «مؤقت» للصعوبات («المؤقتة» هي الأخرى) التي تصطدم بها مجتمعات هذه المنطقة في انتقالها نحو الرفاهية الليبرالية (وهي لن تأتي في ظل سيادة نظام لابد أن يكون همجياً في الظروف الموضوعية المحاطة إقليميا وعالمياً). ولا شك أن مثل هذه الادعاءات السطحية لا تتجاهل من الاصل مبادئ التحليل العلمي فقط، بل لا تعمل حسابا للواقع القائم بالفعل. إذ إن القومية الحازمة في آسيا الشرقية مثلا تلازم هناك تعجيل النمو الرأسمالي وليست ناتج «أزمتها».

ثمة أمثلة عديدة عن التناقضات التي يفرضها غياب الموافقة بين

القول النظري والايديولوجي من جانب وتطور الامور على أرضية الواقع الاجتماعي من الجانب الآخر وتكاد هذه التناقضات لا تحصى.

فالوسائل الموظفة من طرف ايديولوجيا ما بعد الحداثة لتبرئة نفسها من المسئولية تصل في بعض الاحيان إلى حدود الضحك. على سبيل المثال قال ليوتار (LEOTARD) - في محاولته تبرير مشروعية وفعالية التقوقع على الجماعات «الاصلية» (1) - «إن الناس يجدون في هذا التقوقع وسيلة لحماية أنفسهم من استبداد فكرة التحرر» !! هنا حل التلاعب مع وبالكلمات محل المنهج العلمي. بيد أن ما يكمن وراء هذا التلاعب إنما هو محاولة فصل مفهوم العقلانية عن مفهوم التحرر، الامر الذي يفتح الباب أمام الرجعية المعادية أصلا لفكرة التحرر والتقدم.

أعتقد أن هذه التطورات تعرض النظرية الاجتماعية لخطر قاتل، إذ إنها تعادي من الاصل فكرة إعادة بناء هيكل نظري متماسك، وهو تعريف المنهج العلمي. لا أدعو هنا إلى التمسك بالنظريات التي تكونت فانتشرت في الازمنة الماضية. فلاريب أن التطور قد تخطى فعلا كثيراً من فرضياتها، على سبيل المثال أيمكن أن يقتنع أحد اليوم بفكرة فلسفة التنوير أن التعليم في حد ذاته من شأنه أن يحقق فوراً مجتمعاً عقلانياً تسود فيه العدالة والسعادة؟ اليوم ستبدو لنا هذه الفكرة ساذجة. ولكن هل يستنتج من ذلك أن الحقيقة الموضوعية لا وجود لها وبالتالي أن العدول عن البحث عنها مطلوب؟ أيمكن أن نعتبر - بناء على مبدأ النسبية - أن جميع النظريات هي بناءات فكرية بحتة لا علاقة لها بالواقع الموضوعي، وبالتالي أنها «متساوية» من حيث المبدأ؟ أي - كما قيل - هل من الممكن أن نعتبر أن نظرية الكونتا في علم الفيزياء الحديث وقصص الخلق التي تتواجد في تراث جميع الشعوب هي «حقائق موضوعية على قدم المساواة» لأن فئات معينة من الناس يؤمنون أو آمنوا بها - هنا علماء الفيزياء المعاصرون وهذا الشعب أو غيره في الماضي أو في الحاضر؟

أعتقد أن محاولة التخلص من القلق العلمي غير مرغوب فيها، بل هي عملية فاشلة لا محالة في نهاية المطاف. أعتقد إذن أن محاولة فهم التاريخ وتفسيره تتطلب دائما ربط الاجزاء في كل متماسك، وبالتالي اكتشاف المنطق الذي يحكم الكل، قطعا تظل هذه العملية معقدة ومعرضة للخطأ، وغير معصومة منه.

أعود إذن إلى المقولة التي انطلقت منها والتي مفادها أن وضع الفكر الاجتماعي يختلف تماما عما هو عليه في مجال علوم الطبيعة. ففي مجال الفكر الاجتماعي ينبغي وضع السلوك العلمي في تناول الدراسة في خدمة أهداف اجتماعية صريحة بوعي. وأن يكون المشروع المجتمعي المطروح واقعياً، علما بأن المعرفة العلمية - بالرغم من نسبيتها وطابعها القابل للمراجعة والتطوير - تظل المرجعية الاخيرة لاختبار معايير الواقعية المطلوبة. كما يجب أن يكون المضمون القيمي للمشروع صريحاً - فليس البديل - وهو الداروينية الاجتماعية - غير مقبول أخلاقيا فقط، بل هو أيضاً دون أساس علمي.

وفي هذا السياق يجب أن نرتضي التعرض لخطأ المحايث لمفهوم الحرية وممارستها، الأمر الذي يتطلب بدوره تجنب الفلسفات الغائبة التي تجعل التاريخ مسيرة مرسومة مسبقاً لامحالة، فتخلط بين المحتمل والممكن واليقين. فليس هناك أي أساس علمي لمثل هذه الفلسفات، بالرغم من طابعها المسكن للروح، الذي يجعلها جذابة.

أستنتج من ذلك أن نقد التجليات التاريخية الكبرى لمشروعات التحرر مطلوب في كل لحظة، ولا أستثنى من هذه العملية خطاب التنوير وخطابات الماركسية - بما فيها طبعاً أشكالها المبتذلة، أعتقد أن التاريخ قد أثبت أن ما نسميه «قوانين المجتمع» لا تخضع «السببية فائضة» أقصد هنا أن الأسباب العديدة التي تعمل في المجالات المختلفة للحياة الاجتماعية - مجال الاقتصاد ومجال السياسة ومجال الثقافة.. الخ.. تكمل بعضها البعض بحيث إن ما هو ضروري

اقتصاديا هو أيضاً ضروري سياسياً وثقافياً. فهذه القوانين تتسم بأنها ناتج «سببية ناقصة» بمعنى أن التناقض المحتمل بين السببية التي تعمل في مجال والسببية التي تعمل في مجال آخر يمكن أن يجد حلولا عديدة ومتباينة.

ويقوم التمييز بين المحتمل واليقين على مفهوم السببية الناقصة المقترح هنا.

لذلك يحفل التاريخ الحقيقي بما يبدو من بعد على أنه «مفاجآت»، بعضها تبشر بالخير والاخرى بالشر. أي يحفل بتلك الحوادث الكبرى التي لم يتوقعها أحد، بالرغم من أنها تجد تفسيراً منطقياً من بعد حدوثها، ولكني أود أن ألفت النظر هنا إلى ملاحظة في غاية الاهمية ألا وهي أن هذا النوع من التطوير غير المتوقع الناتج عن السببية الناقصة، وبالتالي عن طابع الخيارات المقررة بين بدائل مختلفة وهي خيارات تفرض نفسها عند تقاطع الطرق (أي في مراحل احتدام الازمات)، إنما هو تطور يختلف من حيث الكيف عن التطور غير المتوقع هو الآخر الذي نجده في رياضيات الفوضى المذكورة أعلاه. لعل شكل التوابع غير المستديمة المعتبرة في هذه الرياضيات يحكم بالفعل بعض الظواهر الاجتماعية الجزئية (المضاربة في السوق على سبيل المثال) كما يحكم بعض ظواهر الطبيعة (مثل التغيرات الفجائية في الاحوال الجوية)، إلا أنه لايحكم بالمرة تطورات المجتمع.

الجزء الثالث: نقد ايديويوجيا المعلوماتية والاتصال

أتناول في هذا الجزء الثالث من دراستي النقدية «لمناخ العصر» جانباً هاماً من الخطاب السائد، أقصد ايديولوجيا المعلوماتية والاتصال والإعلام.

لن أناقش هنا الوجه التكنولوجي للثروة المعلوماتية الحديثة، وكذلك أوجه التحول في تنظيم الانتاج (نماذج الانتاج) وفي العلاقات الاجتماعية القائمة على أساسها: فسوف أنحصر في الجانب الايديولوجي للإشكالية.

لا أقصد من وراء هذا الاختيار إنكار، بل أهمية الثورة التكنولوجية الحديثة. فلا ريب أنها فعلا ثورة بالمعنى الكامل للكلمة، فهي حركة ترتب تحولات كيفية في مجالات عديدة من المعرفة العلمية النظرية والتطبيقية. فإذا استخدمنا مقولات كون (Kuhn) فإنها ثورة تفترض الانتقال من نظام مفاهيمي قديم قد هجر المسرح (أو على الاقل محكوم عليه بأن يهجره آجلاً أو عاجلاً) إلى نظام مفاهيمي آخر جديد، ولو أن جميع ملامح هذا الاخير لم تتبلور بعد. لاريب أيضا أن للثورة التكنولوجية الجديدة وجوهاً مختلفة، تخص مجالات عديدة من علوم الطبيعة ومن التكنولوجيا المستقاة من الاولى للتطبيق في ميدان تنظيم الانتاج، فالثورة تخص ميدان الطاقة وميدان إنتاج خامات مصطنعة يمكن أن تحل محل الطبيعة، وميدان البيولوجيا، وبالتالي الإنتاج الزراعي النباتي والحيواني، بالإضافة إلى أن للاكتشافات البيولوجية قدرة على التأثير في الطابع العضوي للإنسان نفسه (للأفضل والأسوأ).

بيد أن ثمة جانباً آخر خاصاً ولكنه أساس لهذه الثورة المتعددة الجوانب ألا وهو تلك المجموعة من الاكتشافات والاختراعات التي تخص مجال المعلوماتية. ذلك لأن لهذه الاختراعات قدرة تأثيرية مباشرة على تشكيل نماذج الإنتاج، تمس مايكاد يكون جميع ميادين النشاط الاقتصادي، وبالتالي فإن من شأن المعلوماتية أن تتحكم فوراً

في إعادة تشكيل هذا الإنتاج. وبما أن تشكيل المجتمع في أوجهه المختلفة يتوقف بدوره وإلى حد كبير على نماذج الإنتاج، فلابد أن تؤدي الثورة المعلوماتية إلى تحولات هامة، لعلها كيفية، في التكوين الاجتماعي. فالأشكال الاجتماعية المرتبطة بنماذج الإنتاج الناتجة عن الثورات التكنولوجية السابقة، لابد أن تهجر المسرح هي الاخرى. على سبيل المثال فإن التكوين الطبقي «الكلاسيكي» الذي اعتمد على طبقة عمال صناعيين من النوعية التي عرفناها منذ القرن التاسع عشر ونظم إدارة المؤسسة الانتاجية (المصنع) وهرم الكفاءات والمسئوليات الخاصة لهذا النظام الانتاجي ونظم ومضمون التعليم والتدريب المطلوبة من أجل إضفاء فعالية على الإنتاج، كل ذلك محكوم بأن يتحول جذرياً فيتخذ أشكالاً مختلفة من حيث الكيف عما كانت عليه في الماضي البعيد والقريب. أضيف إلى ذلك أن المعلوماتية تحكم مجالا آخر له أهميته الخاصة في المجتمع الحديث ألا وهو مجال الاتصالات. فاكتسبت شبكات الاتصال - من خلال هذه الثورة الفنية - درجة من الكثافة غير مسبوقة إلى الآن، الأمر الذي لابد أن يؤثر على الحياة الاجتماعية والسياسية والثقافية تأثيراً عميقاً.

لست أنا من هؤلاء الذين يعتقدون - كما يعتقده ماك لوهان (Mac Luhan) أن تقدم التكنولوجيا يحكم تطور المجتمع. وتبدو لي هذه السببية «الفنية التكنولوجية» أحادية الابعاد، بل ساذجة. فأعتقد أن توجيه البحث العلمي عينه (وبالاولى تطبيقاته العلمية) في اتجاهات معينة واستبعاد اتجاهات أخرى هو بدوره خبرات اجتماعية تخضع لاعتبارات صادرة عن السلطة، ومنها اهتمامات باستمرار النمط الاجتماعي الذي يضمن حكمها. . . ليس معنى ذلك أن السلطة تقف عقبة مطلقة تحول دون ظهور الجديد في مجال التكنولوجيا، إذ إن هناك قدرة على استيعاب التقدم في فنون الانتاج متوافرة هي الاخرى. علما بأن عملية الاستيعاب نفسها تفرض على التكنولوجيا التكيف للشروط الاجتماعية السائدة. من ثم يصير النضال الاجتماعي من أجل

السيطرة على الجديد وتوجيه أشكال استخدامه بمثابة القوة المسببة للتطور بدلا من أن يكون تقدم التكنولوجيا هو السبب المباشر للتغيير وقد أثبت فعلا التاريخ أهمية هذا الجدل بين تقدم التكنولوجيا من جانب والتغيير في نماذج الانتاج، بل والتحول في العلاقات الاجتماعية من الجانب الآخر. فالتغيير الكيفي في العلاقات الاجتماعية لا يحدث إلا نادراً في مسيرة التاريخ الطويلة. وثمة زمن طويل يفصل ثورة اجتماعية عن التالية. هذا بينما التقدم التكنولوجي يكاد يكون بمثابة عملية متواصلة دون انقطاع، ولو تكثفت الاختراعات في أوقات معينة. هكذا نجد أن تطورات تكنولوجية هامة قد تحدث دون أن يترتب عليها تغيير في نوعية نمط الإنتاج. فالمجتمع الرأسمالي - على سبيل المثال - قائم بشكله المتكامل منذ الثورة الصناعية الأولى في أواخر القرن الثامن عشر، ثم استوعب هذا المجتمع تقدما تكنولوجيا مضطرداً، بل استوعب ثورات تكنولوجية متتالية دون أن يغير ذلك جوهر نمط الإنتاج.

اقول هنا نمط الانتاج - بصفته مفهوما اجتماعياً كلياً متعدد الاوجه، التكنولوجية والاقتصادية والسياسية والاجتماعية، بل والثقافية والايديولوجية -، حتى أفرق تماما بينه وبين المفهوم الآخر الذي أسميته «نموذج الانتاج»، فهذا الاخير ينحصر في الأوجه التكنولوجية وتلك الأوجه الاجتماعية المرتبطة مباشرة بتنظيم العمل. وبالتالي فإن التقدم التكنولوجي يؤثر بشكل مباشر على نموذج الإنتاج دون أن يغير بالضرورة نمط الانتاج، طالما أن علاقات الانتاج تستطيع أن تستوعب التغيير الذي تم في نموذج الإنتاج.

ليس معنى ذلك أيضاً أن تراكم التحولات في نماذج لا يؤدي في نهاية المطاف إلى تغير لابد أن يتم في نمط الانتاج، فعند نقطة معينة يتحول الكم إلى كيف، علما بأن التحول الكيفي - أي الانتقال من نمط إنتاج إلى نمط آخر - لا يفرض نفسه بصفته ضرورة حتمية بالمعنى الدارج، لا محالة، فالتراكم في التقدم التكنولوجي ينتج فقط

احتمالا، إمكانية، لا ضرورة حتمية، هذا هو معنى الضرورة الموضوعية في التاريخ. تصير الإمكانية حقيقة محققة في بعض الظروف التاريخية، ولا تتحقق في ظروف أخرى، فهناك مجتمعات قد رفضت التغيير وأدخلت نفسها في مآزق.

وفي هذا الإطار أطرح اليوم السؤال الآتي: هل تمثل الثورة التكنولوجية الحديثة نقطة تحول كيفي يفرض موضوعيا الانتقال إلى نمط إنتاج جديد؟ إجابتي على هذا السؤال هي بالإيجاب أقصد أن التكنولوجيا الحديثة تتطلب أن يسيطر عليها اجتماعيا، بتعبير أدق تتطلب التخلي عن أشكال سيطرة تعمل من خلال المصالح الخاصة الجزئية، وهذه الاخيرة هي جوهر تعريف نمط الإنتاج الرأسمالي.

ولكن - مرة أخرى - لا أقول إن نمط الانتاج الرأسمالي لا يستطيع أبداً أن يستوعب الثورة التكنولوجية المعينة، بل تعني مقولتي ما يلي: أن في غياب تحول نمط الانتاج - أي في فرضية استيعاب الثورة التكنولوجية من قبل الرأسمالية - ستكون النتائج المترتبة فاحشة، مضرة للمجتمع إلى أقصى الحدود. وهذا أمر جديد، إذ إن الثورات التكنولوجية السابقة استوعبت دون أن يترتب على ذلك تصاعداً في همجية النظام وتصاعدا في طابعه المعادي للقيم الانسانية. فكان التقدم التكنولوجي يلازمه تقدم اجتماعي في حدود التناقضات الخاصة بالرأسمالية. فالجديد في رأيى هو أن المجتمع قد بلغ حدا من التطور حيث لم يعد التقدم الاجتماعي مفهوماً موازياً للتقدم التكنولوجي. أصبحت الاشتراكية ضرورة تاريخية وصار الخيار هو: اشتراكية أم همجية.

لعل ما سبق من توضيح حول العلاقة بين الثورات التكنولوجية والتطور الاجتماعي قد برر اختياري وانحصار النقاش على الجانب الايديولوجي للمعضلة. فسوف أطرح فيما يلي أن ايديولوجيا المعلوماتية والاتصال هي جزء لا يتجزأ من البناء الايديولوجي الكلي الذي يلازم مقتضيات المرحلة. أي بمعنى آخر أزعم أن الايديولوجيا

المعتبرة هنا تتمفصل بالاقتصاد السياسي للرأسمالية المعاصرة ومذاهب ما بعد الحداثة، حتى تخلق معا الظروف المحيطة الملائمة لتنفيذ مشروع الليبرالية المعولمة.

ليس الاتصال واقعا حديثا، بل هو ظاهرة ثابتة قديمة قدم الانسانية. فالإنسان حيوان اجتماعي منذ نشأته وإنسانيته قائمة على كثافة العلاقات البيئية التي تربط الفرد بقرينه، وتاريخه هو تاريخ إبداع الوسائل التي أتاحت له تحصيل المعلومات وجمع المعارف واختراع أدوات تخزينها ونقلها (أو حجبها). واللغة هي أقدم وأهم هذه الادوات - ولاتزال، إذن تجميع المعلومات والمعارف منطوقة بإحدى اللغات المعروفة. فوصف اللغة بأنها: وسيلة اتصال «إنما هو مجرد حشو!» كما أن الكتابة وسبل انتشارها - الطباعة منذ عدد من القرون - تظل الاداة الرئيسية التي يتم بها تخزين المعلومات ونقلها. . .

بيد أن الحداثة قد أنتجت بالفعل نمواً عجيباً ومعجلا للحاجة إلى الاتصال ونوعت أسبابها وأشكالها، فتنوع الفاعلون في المجتمع بتنوع المعاملات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية، وتضخم أعدادهم، كما أن الشكل السلعي الذي اتخذه لكثير من هذه المعاملات قد فرض تكثيف أدوات الاتصال لاحتياجات إعادة إنتاج العلاقات الاقتصادية الخاصة بالعالم الرأسمالي المعاصر.

وتكون الادوات المستخدمة لمواجهة هذا الطلب المتزايد في الاتصال سلسلة طويلة من الاختراعات، تبدأ بالاذاعة والتليفزيون ثم آلة التصوير والسينما، ثم الكومبيوتر وآلة الفاكس،وأخيراً أدوات ربط النظم المعلوماتية في شبكة موحدة (INTERCONECTION).

والملاحظ أن انتشار استخدام هذه الادوات للاتصال قد احتاج عند كل مرحلة من تطورها تعبئة وسائل مادية ومالية في تزايد مستمر. فأصبحت المشاكل المتعلقة بتكلفة بناء الشبكات المطلوبة وتنظيم شروط الدخول فيها تزداد أهمية حتى احتلت مكانة الصدارة في النضال الاجتماعي والسياسي من أجل السيطرة على وسائل الاتصال هذه.

هكذا أصبحت وسائل «إنتاج» المعلومات، أي جمعها وتنقيتها ونشرها أو حجبها رهاناً أساسياً في الصراع الاجتماعي.

ويبدو أن النمو الكبير للتكلفة في هذه المجالات قد نقل المجتمع الحديث إلى مستويات تحد غير مسبوقة. وقد أطلق اسم «الطرق السريعة للاتصال»(Autorouts de infor.) على مجموعة الوسائل الحديثة اللازمة من أجل تخزين ونقل كمية عملاقة متضخمة من المعلومات، والتي أدوات تخزينها هي الـ CD-Rom (سي دي روم) والـ CDI (سي دي أي) أي تلك الاسطوانات الصلبة المعروفة، التي تجمع بين التعبير في نصوص مكتوبة وأصوات وصور متحركة تعمل بالموازاة في آن واحد إذا احتاج الامر ذلك.. وكذلك فإن ربط مخازن المعلومات بعضها ببعض يستخدم بالاساس وسيلتين هما الاقمار الصناعية (Satelites) وشبكات الاسلاك البصرية (réseaux de fibres optiques) وقد أصبح قياس التكلفة المقارنة لكل من هاتين الوسيلتين موضع دراسات فنية معروفة.

ويبدو أن الإدارة الأمريكية قد اختارت الوسيلة الأولى (الاقمار الصناعية). ولكن تنفيذ المشروع (المعروف باسم مشروع كلنتون - آل جور) قد تأخر بسبب اعتراض الكونجرس على رصيد الميزانية المطلوبة. هذا بينما بعض البلاد الأوربية - وفرنسا في مقدمتها - قد اختارت تفضيل الوسيلة الثانية (الاسلاك البصرية) وبدأت بالفعل في تنفيذ المشروع. فالشبكة الفرنسية. وهي أطول شبكة موجودة حالياً أوروبياً وعالمياً - قد بلغت طولاً استثنائياً (30,000 كيلو متر)، أقامها بالأساس القطاع العام (تيليكوم والشركة الوطنية للسكك الحديدية) بالاشتراك مع القطاع الخاص (مجموعة ليون للمياه).

على أن كلتا الوسيلتين تتطلب استثمارات مالية ضخمة في غير متناول الدول عدا عدد قليل من الدول الغنية الكبرى والشركات المتعدية الجنسية العملاقة.

ولكن الأمر لم يختلف كثيراً في أوائل القرن العشرين عندما تم بناء شبكات الاذاعة والتليفزيون وفي منتصف القرن بالنسبة إلى شبكات التليفزيون. ففي مرحلة أولى ظلت هذه الإنشاءات احتكاراً لبعض الدول والشركات الكبرى. ولكن في ظرف بضع سنوات صارت إقامة هذه الوسائل للاتصال في متناول عدد كبير من الدول، ولو على نطاق محدود وبشروط اقتصادية ومالية تؤكد تبعية هذه الدول لرأس المال المهيمن عالميا. فهل سيكون ذلك صحيحاً أيضاً فيما يخص الوسائل الجديدة؟

للنضال حول السيطرة على وسائل الاتصال المعتبرة جوانب عديدة، من الممكن جمعها تحت عنوانين هما الجوانب الوطنية والجوانب الدولية.

بالنسبة إلى كل دولة على حدة (أو مجموعة دول مشتركة في فرضية توافر مشروع اندماجي متقدم مثل ما هو عليه في الاتحاد الأوروبي) يبدو أن التساؤل الاساسي يدور حول الخيار بين القطاع الخاص أو العام من أجل تنفيذ المشروعات وإدارتها. ثم يتفرع هذا السؤال إلى عدد من الاسئلة الجزئية المرتبطة بالأساس بإشكالية دمقرطة الدخول في شبكة المنتفعين من وسائل الاتصال المعنية. فمن سيتولى مسئولية تنقية وتخزين المعلومات التي ستعتبر مفيدة؟ وما هي المعايير التي سوف تستخدم في هذه العمليات؟ فإذا اتخذت المعلومات على أنها بمثابة سلع قابلة للبيع والشراء فإن معيار التنقية سيكون بالضرورة مقدار الطلب القادر على الدفع، ولكن إذا تم التنفيذ من خلال مؤسسة عامة (مثل البريد) لأصبح من الممكن تكييف المعيار وتوسيع شبكة المنتفعين من خلال سياسات تسعيرية موجهة لهذه الاغراض. علما بأن توسيع شبكات المنتفعين يؤثر مباشرة على تحديد معايير المعلومات، وبالتالي على المبادئ التي تقوم عليها تنقيتها.

ولاشك أن إدارة جمع وتوزيع المعلومات بواسطة مؤسسة عامة

محايدة تلائم مبادئ الديمقراطية واحترام التعددية الفكرية والسياسية، بينما إدارة العملية على يد المصالح الخاصة تضعها بالضرورة في خدمة هذه المصالح على حساب الجمهور والمصالح الشعبية.

ثم هنا مجموعة أسئلة متعلقة بالرقابة على جمع المعلومات ونقلها، هل يختار المجتمع مبدأ الحرية المطلقة، عدا تلك الرقابة الضمنية المترتبة على أسعار تسويق المنتجات؟ أم يفرض شروطاً سياسية أو أخلاقية أو غيرها؟

لاشك أن مناخ العصر يرجح تحكم قوانين السوق الحركة وتنفيذ المشروعات من خلال القطاع الخاص. فهو الخيار الذي يوافقه تماما طموحات الشركات العملاقة التي تحتل صدارة المسرح. يمثّل قطاع المعلوماتية ما لا يقل حالياً عن نسبة 8 إلى 10٪ من إجمالي الدخل العالمي، وهي نسبة تعلو على ما هي عليه في قطاع إنتاج السيارات، وكذلك يعلو معدل نمو أنشطة المعلوماتية عما هو عليه في جميع القطاعات الاخرى، حاضرا ومستقبلاً. ثم وبالإضافة إلى ذلك، تمس المعلوماتية جميع الانشطة الاقتصادية أو يكاد، إذ إن ثلاثة أخماس العاملين بأجر على مستوى العالم يستخدمون الآن تكنولوجيات تشتبك بالمعلوماتية بشكل أو بآخر. وبالتالي فإن ضخامة الارباح التي يمكن استخراجها من السيطرة على المعلوماتية تفوق التصور. ولكن هذه الانشطة كانت تقليديا تعتبر بالاساس ذات طابع خدمات عامة، وبالتالي داخلة في نطاق مسئوليات سلطة الدولة، إما أن تدار من خلال القطاع العام أو على الأقل أن تخضع لتقنين مفصل ودقيق. قد دخلت المصالح الخاصة في هجوم عام ضد هذا الاحتكار المزعوم وراحت تطالب بإلغاء التقنين في هذا المجال وإخضاعه لمبدأ الخصخصة وعبأت لصالحها المبررات المعروفة في الصدد - مثل فعالية الإدارة الخاصة المزعومة في مواجهة «عيوب بيروقراطية القطاع العام». . الخ. ولكن لم يذكر أن الادارة العامة يمكن أن تكون شفافة بينما الإدارة الخاصة تختفي دائما وراء «احترام أسرار الاعمال!». وكل ذلك-

بالطبع - لكي يستولي رأس المال الخاص على تلك الارباح كثيرة العصارة المتوقعة من نمو أنشطة المعلوماتية لا غير.

يخص الجانب الآخر للتحدي السياسة الدولية. فالسؤال المطروح هنا هو الآتي: هل يجب العمل بمبدأ الانفتاح وإلغاء العوائق التي تمثلها سيادة الدولة، وفتح المجال «للمنافسة الدولية الحرة» كما يقال، أم يجب إدارة العولمة من خلال اتفاقات دولية تراعي مصالح مختلف الاطراف ومبدأ سيادة الدول؟ وهنا أيضاً لا ريب أن مناخ العصر يرجح مبدأ الانفتاح غير المقنن. على أن العمل بهذا المبدأ لابد أن ينتج فوراً نتائج فاحشة بالنسبة إلى معظم مجتمعات العالم. إذ إن أحدا لايستطيع أن ينافس في هذه المجالات المراكز المعروفة وشركاتها العملاقة. علما أيضاً أن «السوق» التي تهتم بها هذه المصالح الخاصة تمثل فقط 20٪ من سكان العالم (الاغلبية في المراكز، الاقلية في الاطراف المندمجة بشكل فاعل، أقليات لاتذكر في الاطراف المهمشة)، هم الذين يتمتعون باستهلاك ما يقرب من 80٪ من الدخل العالمي.

لذلك فقد زعمت أن السيطرة على المعلوماتية تدخل في إطار ما أسميته «الاحتكارات الخمسة» التي يوظفها المركز من أجل تجديد أشكال إعادة إنتاج الاستقطاب على صعيد عالمي (انظر في هذا الشأن مقالي: مستقبل الاستقطاب على صعيد عالمي - اليسار، عدد 55 سبتمبر 1994). على أن يبدأ إدارة المعلوماتية من خلال مؤسسات عامة - في فرضية الاخذ به في معظم دول المراكز والاطراف - لن يكون كافيا في حد ذاته من أجل تخفيف الاضرار الناجمة عن النمو غير المتكافئ عالمياً. فستظل المؤسسات العامة المسئولة عن هذه الادارة في الاطراف ضعيفة وفقيرة. وبالتالي لن تكون المفاوضات من خلال تقنين عالمي ناجم بدوره عن مفاوضات دولية جماعية تحل محل التفاوض الثنائي. ولابد أن يشمل المشروع الجماعي مختلف أوجه المعضلة ومنها توفير الاموال المطلوبة لإقامة البنية التحتية اللازمة في العالم الثالث. لن أخوض هنا في تفاصيل هذه المشاكل التي تناولتها

في أماكن أخرى، بمناسبة مناقشة مشروع إعادة بناء النظام العالمي على أساس القطبية المتعددة (multipolarity) وشروط إنعاش تنمية مستديمة ذات مضمون ديمقراطي في صالح الشعوب.

على أن نقاش هذه الجوانب من المعضلة غائب تماماً في الخطاب السائد حول المعلوماتية ويبدو لي أن هذا الغياب انعكاس بسيط ومباشر لخضوع هذا الخطاب لمقتضيات مشروع الليبرالية المعولمة. فما يحل محل الامتناع عن طرح الاسئلة الحقيقية إنما هو مجرد خطاب طوباوي ساذج شبيه بخطاب طوباوية «مابعد الحداثة». أقول إذن إن ايديولوجيا المعلوماتية هي جزء لايتجزأ من ايديولوجيا ما بعد الحداثة.

لقد أصبحت كلمة «الاتصال» مقولة ضبابية فارغة، تعني كل شئ فلا تعني شيئا محددا. فالخطاب يتجاهل تماماً مشكلة مضمون المعلومات والمعارف موضوع الاتصال. ويصير الاتصال هدفاً في حد ذاته يقال مثلا إن الإنسان قد أصبح «إنساناً اتصاليا» (Homo Communicans) كأن الإنسان كان في أي وقت مضى غير «اتصالي»! على أن مايختفي وراء التباس المقولة وطابعها الضبابي إنما هو مفهوم خاص للإنسان يجعله ذاتا تدار من خارجها، فهو بمثابة آلة تستجيب لرسائل تنبع من الخارج حتى تصير هذه الرسائل ضربات شديدة تشل إرادة وعقلانية الإنسان فتجعله عاجزاً عن أخذ المبادرة. فلا تنظر هذه الايديولوجيا إلى الإنسان على أنه صاحب داخل عقلاني ووجداني وأخلاقي. فهي تتصور الإنسان طبقاً لطموحات شركات الاعلان المبتذلة على أن اختزال الإنسان في هذه الحدود ينتج بالضرورة انزلاقا خياليا: فيصير البشر بمثابة آلة على قدم المساواة مع الكمبيوتر، لا يقول إلا بما وضع مسبقاً في ذهنه (أو في بطن الآلة)، الأمر الذي ينتج بدوره التباسا آخر ألا وهو الدمج بين الحي والصناعي. فيقال مثلا إن الكمبيوتر يعتبر آلة «ذكية»! فهو بالفعل آلة تستطيع أن تنافس ذكاء هذا الإنسان الذي أنتجها كما تصورها ايديولوجيا المعلوماتية.

أعود إذن إلى ما سبق أن قلته أي أن صمت الخطاب يستبعد عن المناقشة التساؤل المركزي ألا وهو: ما هي تلك المعلومات والمعارف التي نتحدث عنها؟ ولماذا نريد جمعها ونقلها؟ وما هي أهداف الاتصال؟ وهنا لابد من التفرقة بين المعلومات والمعارف. فسيل وابل من المعلومات يمكن أن يقف عائقاً في سبيل تكوين معرفة صحيحة. فتصبح المعلومات في هذه الفرضية تفاهات تضرب المتلقي بضربات شديدة حتى تجعله عاجزاً عن القيام بتحليل لمعانيها. ومن المعترف أن وسائل الاعلام تعلم ذلك تماما وأنها تستخدم بفعالية هذه الوسائل للتلاعب بالرأي. لا أنكر أبداً أن مقدار المعلومات المفيدة في إدارة المجتمع الحديث هو في تزايد مستمر، بل إنه قد بلغ حجما غير مسبوق. فلا أنكر مثلا أن مقدار المعلومات المفيدة التي يحتاج إليها صانع القرار سواء أكان في إدارة مؤسسة اقتصادية فردية أم كان في إدارة اقتصاد قومي لا يقارن مع ما كان عليه منذ خمسين عاماً فقط. ولكن إذا كانت هذه المعلومات مفيدة من وجهة نظر إدارة النظم، فهل هي تفيد الاجابة على التساؤلات التي تتخطى مجرد إدارة المجتمع؟ ولعل الإجابة على هذا السؤال سلبية في معظم الاحيان.

يجب إذن أن لايفوتنا لحظة أن سيادة علاقات السوق في المجتمع الرأسمالي تكيّف استخدام المعلومات والمعلوماتية طبقاً للمصالح الخاصة الحاكمة. هكذا يستغل رأس المال فرصاً إضافية متاحة له بفضل المعلوماتية، مثلا من خلال تصدير أجزاء من عملية الإنتاج إلى بلاد يعرض العمل فيها بأجور رخيصة. هكذا صار «التحكم في العمل من بعيد» (Tilitravail) وسيلة في استراتيجات رأس المال من أجل تخفيض الاجور.

لست أنا من هؤلاء الذين لايرحبون بالإبداع والاكتشاف والاختراع التكنولوجي، فلست أنا من المصابين بالحنين إلى الماضي. ولكن تبقى التفرقة بين الأداة واستخدام الأداة تفرقة ذات أهمية جوهرية.

سبق قولي إن التقدم التكنولوجي ليس هو الذي يحدد مباشرة مسيرة التاريخ، بل الصراع حول السيطرة على هذه الوسائل هو الذي يتحكم في التطور. علما بأن هذا الصراع يتخذ أشكالا عديدة، منها صراع الطبقات، ومنها صراع الأمم في العرين الدولي، ومنها أيضاً ذلك الصراع الصامت الذي يلجأ إليه المتنافسون في حياتهم اليومية. وقد يختلف ماينجم عن هذه الصراعات عما تصورته استراتيجيات القوى المهيمنة. والامثلة في هذا المضمار عديدة، على سبيل المثال يقال إن تصور مخترعي التليفون كان أن الآلة ستستخدم بالاساس من قبل سيدات البورجوازية للتمتع بسماع الأوبرا دون حضور قاعته! يبدو أن التليفون قد أصبح فوراً أداة استخدمت في أغراض كثيرة غير ذلك الغرض الشاذ والغريب! فالناس «تملكوا» استخدام الآلة طبقاً لحاجاتهم ورؤيتهم. كذلك من المعروف أن الجمهور في فرنسا قد تملك آلة المينيتل (Minitel) في توظيفات عديدة غير متوقعة، منها ما يبشر بالخير ومنها ما يبشر بالشر! ويقال أيضاً أن مخترعي آلة الفاكس تماطلوا في تنفيذ المشروع لأن «دراسات السوق» لم تثبت منفعة تلك الآلة!

قد تبشر هذه الامثلة بالتفاؤل: أن الناس يمتلكون بالفعل الادوات المتاحة طبقاً لاستراتيجيات تناسبهم هم. على أن هذا الحكم إذ ينطبق تماما على ما يمكن أن يسمى «الادوات ذات الاستخدام الفردي الكتوم»(instruments discrets) فلا ينطبق على الادوات ذات الاستخدام الجماعي، مثل التليفزيون. فالبنسبة إلى تلك الادوات لامفر من الخوض في معركة سياسية واجتماعية جماعية من أجل توجيه استخداماتها. كذلك أعتقد أن الدخول في شبكات الاتصال المحكومة من خلال طرق الاتصال السريعة «الحديثة» سيكون بالضرورة رهن نضالات جماعية، وطنياً وعالمياً، من أجل وضعها في خدمة التقدم.

تسكت الايديولوجيا السائدة - مذاهب ما بعد الحداثة - عن أهمية هذه النضالات وتحل محلها فرضية ساذجة مفادها أن التطور قد خلق

مجتمعا قائما على الوفاق، مجتمعا يتجاهل التناقضات التي لا حل لها من داخل منطق النظام. أزعم أن لهذه السذاجة وظيفة هي تجريد الشعوب من السلاح حتى يقبلوا استراتيجيات رأس المال على أنها «دون بديل» وطنياً كان أم على صعيد عالمي. فتهدف الخطة المرسومة من الشركات العملاقة التي تسيطر على القرار إلى جعل النضال من أجل «نظام عالمي آخر» يبدو غير واقعي بل مستحيل.

ليست ايديولوجيا الاتصال جديدة في واقع الأمر.. بل هي عنصر ثابت من عناصر الفكر الاجتماعي السائد منذ الحرب العالمية الثانية. هذا ولو أن الظروف المرحلية وتتابع أشكال «الموضة» هي التي تدفع من وقت إلى آخر تلك الايديولوجيا لتحتل مقدمة المسرح.

فلا يفوتنا أن ما كان يسمى بالسيبرنيتيكا (Cybernetics) قد ملأ الخطابات خلال الاربعينيات والخمسينيات. فكان أهم «اكتشاف» للمجموعة الامريكية التي تقدمت بهذا «العلم الجديد» - أي وينر وشركاه (Wiener) مفاده أن ثمة أداة رياضية تمثل القاسم المشترك الذي يحكم جميع قوانين الطبيعة والمجتمع (لاحظ مرة أخرى الخلط بين هذين المجالين). واختار هؤلاء كلمة الاتصال للإشارة إلى هذا القاسم المشترك، فذهبوا إلى القول بأن هذا «الاكتشاف» من شأنه أن «يلغي صراع الايديولوجيات» وأن ينتج إنساناً جديداً متحرراً من الحاجة إلى الاحتجاج! أي بمعنى آخر إنسانا متكيفاً تماماً.

أما أنا فأوثر أن أسمي هذا الإنسان حيوانا مروضاً!!

ذهبت خطابات السيبرنيتيكا أدراج الرياح، ليحل محلها خلال السبعينيات خطاب الثروة المعلوماتية، فقيل بهذا الصدد إن تعميم استخدام الكمبيوتر سيدعم الديمقراطية. كيف؟ لأنه يعطي لكل فرد فرصة استعمال حريته بعقلانية سواء أكان في مجال الاختيار بين مختلف السلع المعروضة في سوبر ماركت أم كان في مجال الاختبار بين مختلف الافكار المعروضة (في سوق السياسة)!؟ أليس خطاب

اليوم حول طرق الاتصال السريعة تكراراً لهذه السذاجة؟

لاريب أن أدوات المعلوماتية وتكثيف استخداماتها وتوصيل الشبكات بعضها ببعض هي حقائق ثابتة، ولا ينكرها أحد، ولكن هذه الأدوات لا تنتج من تلقاء نفسها نظاماً اجتماعيا، فرحاً كان أم رهيباً! فهي النضال حول تصورات مستقبلية محتملة متباينة، ولا غير.



الفصل الثاني:

العولمة والنظام الإقليمي العربي

الظاهرة الاستعمارية الجديدة ومغزاها بالنسبة للوطن العربي

د. محمد محمود الإمام

مقدمة:

أصبح من الأمور المسلم بها أن الاستعمار المباشر بصورته السافرة قد أخلي سبيله إلى نوع آخر من الاستعمار، يتعرف عليه بأنه «استعمار جديد»، فيما يمكن اعتباره تأكيداً على استمرار جوهره ولكن بأساليب تخفي الوجه السافر للاستعمار، ولكنها تحقق بدرجة أعلى من الكفاءة، وبمسحة أكبر من التظاهر بالإنسانية، نفس الأهداف التي حفزت الدول الاستعمارية إلى أن تجوب أرجاء الدنيا، بحثا عن مواقع جديدة للنهب والسلب، فإذا أعوزتها هذه، انقلبت على بعضها البعض تتقاتل تقاتل الوحوش على فريسة اقتنصتها إحداها. وقد يكون في هذا القول شئ من الصحة ولكن التسليم به كتفسير يقتضي أن نسلم أولا أن أهداف العملية الاستعمارية بقيت على حالها - على الأقل أنها لم تتغير بشكل مؤثر عما كانت عليه منذ بدايات الثورة الصناعية الأولى. لأنه لو صح ذلك لجاز لنا أن نخصص جهودنا لتقصي الدواعي التي أدت إلى اختلاف الأساليب، وما يعنيه هذا الاختلاف من تغيرات في مواقف الأطراف المعنية: ونقصد بذلك التوافق غير المسبوق بين القوى الاستعمارية، التي عهدناها متطاحنة؛ ونقصد أيضا هذه الاستكانة، إن لم نقل التسابق على استكمال المنهج الجديد، من جانب الدول الواقعة

تحت قبضة الاستعمار، إلى أن تصبح مفاهيم أساسية في ضمير الشعوب، كالحرية والاستقلال والكرامة الوطنية، من الأمور القابلة للتجريح. ولا نقصد بذلك إثارة الأمر من منطلق قيمي (رغم وجاهته)، بل من واقع أن هذه القيم ارتبطت إلى حد كبير بالتطورات التي أحدثها دخول الصناعة التحويلية حياة البشر، وتربعها على رأس النشاط الاقتصادي، قطريا وعالميا، بحيث باتت الدول الواقعة في مركز العالم المعاصر، توصف مرة بأنها متقدمة وأخرى بأنها صناعية، ومن التأكيد دائما على أنها دول ذات سوق حر. وفي نفس الوقت، فإن الطبيعة العالمية للرأسمالية الصناعية، رغم أن الصناعة ذاتها كانت خلف توحيد كثير من الأقاليم في دول وطنية، جعلت العلاقات الدولية تتشكل في ضوء مصالح دول المركز.

وإذا كان الفكر الاشتراكي العامي قد تصدى للظواهر الاستغلالية بما فيها الاستعمارية والامبريالية، فهو قد فعل ذلك من منطلق تقويم المجتمع الرأسمالي في مراحل تطوره المتقدمة. ومن ثم فإنه في تناوله لقضايا العالم الثالث، والذي عانت معظم دوله من الاستعمار المباشر، تعامل معها على أنها من إفرازات الرأسمالية العالمية، وبخاصة علاقات عدم التكافؤ التي تترتب على التفاوت الهائل في مستويات التقدم، وتعمل في نفس الوقت على تعميقه. إن هذا المنهج يمثل نصف الحقيقة، لأنه يقود في النهاية إلى شروط لازمة ولكنها ليست كافية. فقضية التنمية أكثر تعقيدا من أن تكون أمرا طبيعيا، يحدث بصورة تلقائية ما لم تتدخل قوى خارجية لتعوقه، فإذا أُزيلت هذه القوى تمكنت العوامل الذاتية من أن تجد طريقها للفعل، وحرصت على ألا تتيح لأي عوامل خارجية فرصة لإبطال فاعليتها. والقول بوجود فئات اجتماعية ذات مصالح ذاتية تتقارب مع رؤية القوى الاستعمارية لمصالح وطنها، لا يبدو كافيا لتفسير ما نشهده من محاولات لاستدعاء الاستعمار الحديث، والتبشير بما يقود إليه من تقدم وازدهار، وينذر بما يترتب على مجافاته من خسارة وبوار، كما

أن ما يردده العامة والخاصة بأننا نعيش عالما جديدا يتصف بالكوكبة التي تجعل منه قرية كبيرة، يتخذ شكل «قولة حق يراد بها باطل». صحيح أن هناك من التغيرات ما يقود إلى مراجعات شاملة لأنماط السلوك ولطبيعة العلاقات بين الجماعات والمجتمعات، إلا أن هذا لا يجب أن يعامل كما لو كان تغيرا قهريا فرض على البشرية جمعاء من خارجها، بل هو في حقيقة الأمر نتيجة تغيرات موضوعية، علينا أن نتبينها ونردها إلى أسبابها الحقيقية حتى ندرك أبعاد ومحددات التطور الذي أصاب الظاهرة الاستعمارية. فنحن لسنا أمام إعادة إنتاج الاستعمار القديم بأساليب جديدة، والأكثر من ذلك أنها مازالت في طور التكوين.

وسوف نقتصر في الأقسام التالية على جانب من العوامل التي تعمل على تغيير البيئة العالمية ومن ثم على إفراز هذه الظاهرة الجديدة، لأن شمولها بصورة وافية يخرج عن نطاق بحث بالحجم المتوقع من مثل هذه الورقة. ونقطة البدء في رأينا هي استعراض موجز التطورات التي تعرض لها النظام الاقتصادي العالمي، ومغزاها بالنسبة لقضية الاستعمار. ولأن هذا التطور يرتبط بمراحل تطور الثورة الصناعية، والانتقال إلى الثورة التكنولوجية، فإن هذه التطورات ترتبط بما تعرضت له وحدات اتخاذ القرار على المستويين الإفرادي (المايكرو) والإجمالي (الماكرو)، وهما المنشأة والدولة، وما أصاب مجالات الحركة الاقتصادية، وهي الأسواق. وسوف نجد أن المرحلة الثالثة، وهي الحالية، من هذا التطور تحمل قدرا من التغير يفوق ما شهده العالم في تاريخه. ونظرا لأن القضية التي نحن بصددها يتوقف عليها مصير التنمية في الدول النامية التي عانت غالبيتها من الاستعمار، فإننا نطرح مقاربة بديلة للتنمية، تعتبر في رأينا أقدر على معالجة كثير من الثغرات التي أصابت جهود التنمية، كما أنها تساعد على تقديم تفسير للظاهرة الاستعمارية الجديدة. ووفق هذه المقاربة فإن العلاقة بين الفرد والدولة والمجتمع تبرز بصورة أوضح عما تقدمه المعالجات

التقليدية للتنمية. وبناء عليه يشغل التنظيم المجتمعي موقعا بارزا، وتتضح أهمية بنائه على أساس القاعدة الثقافية التي تحدد فاعلية التنظيم المجتمعي وقدرته على التجدد الحضاري، وعلى أن يقوّي ساعد المجتمع على التعامل مع المجتمعات الأخرى من منطلق التكافؤ، ومن ثم التصدي للاستعمار بشتى صوره. ونضيف إلى ذلك تطورا بدأت معالمه تتضخم في موقع العصب الرئيسي للاقتصاد الحديث وطبيعته، وهو النقود، حيث يتضح لنا أننا على مشارف ما يمكن تسميته «الانهيار الكبير»، والسعي المستمر إلى إعادة تكوين الأصول والهروب من الأصول النقدية إلى الاصول المادية حيثما وجدت، بالاستعانة بقدرة الأصول المعرفية، مع ما نشهده من تراجع كبير في دور الأصول الطبيعية، وتحولها إلى ظواهر بيئية تعطي العالم كله، أو بالأحرى القوى المسيطرة عليه، حق اتخاذ قرار بشأنها. ففي رأينا أن العالم المتقدم حقق من الارتفاع في الدخل ما يجعل توزيعه أمرا ثانويا بالقياس إلى توزيع الأصول. وفي هذا السياق تخلي قضية إعادة توزيع الدخل التي كانت تستند أساسا إلى اعتبارات العدالة، داخل الشعوب وما بينها، السبيل أمام تحويل الموارد من العالم الثالث واستلاب أصوله بدعوى التفريد (الخصخصة). ولأن الأفراد لا يشكلون أصولا بالمعنى الفعلي إلا بقدر امتلاكهم معرفة ذات شأن، وبقدر إسهامهم في خلق طلب فعال على منتجات الأصول المتطورة، فإن غالبية البشر في العالم الثالث (وفي جيوب الفقر في الشمال) تصبح كيانات سالبة، يفضل التخلص منها، وهو ما يحول العملية «من الاستغلال إلى الاستغناء»

إن هذه المعالم للظاهرة الاستعمارية الجديدة تتجلى بوضوح في منطقتين على الأقل: القارة الأفريقية أو القارة السوداء، التي ظلت عاجزة عن التخلص من تبعات الاستعمار القديم المباشر حتى الآن، وأمريكا اللاتينية التي سبقتها بقرن من الزمان في استقلال ضاع في مغالبة الاستعمار الجديد، وهو ما قاد إلى ذيوع مدرسة التبعية. أما

المنطقة العربية (الوطن العربي) فقد عاشت أنواع الاستعمار الثلاثة، وهي الآن أحد حقول التجارب للظاهرة الجديدة، كما أنها تمثل تجربة بارزة في التحول من الصراع من أجل التحرر، إلى تسابق من أجل تعزيز الظاهرة الاستعمارية، وإلى استحداث تحولات اجتماعية بعيدة الأثر في ترسيخ قواعد هذه الظاهرة.

تطور النظام الاقتصادي العالمي:

يمكن تقسيم التطور الذي مر به النظام الاقتصادي العالمي منذ قيام الثورة الصناعية إلى ثلاث مراحل، وذلك حسب التطور الذي أصاب الوحدة الأساسية للنظام الرأسمالي الصناعي، وهي المنشأة firm وسوف نعرض بإيجاز فيما يلي لهذه المراحل، كتمهيد لنشأة الظاهرة الاستعمارية الجديدة.

المرحلة الأولى:

في البداية كان الطابع الغالب على المنشأة هو صغر الحجم ومن ثم كانت تعمل في ظل حماية الدولة التي كانت تؤدي وظائفها التقليدية كدولة حارس guardian. ومعلوم أن المنشأة تسعى إلى حشد عدد معين من العمال ليقوموا، وفق دالة معينة للإنتاج، بتحويل مجموعة من الموارد الأولية إلى منتجات تدفع بها إلى أسواق محلية ودولية، بقصد تحقيق الربح. وكان من الضروري أن يتوفر لها هذان العنصران: العمل والمواد الأولية، بأقل تكلفة ممكنة حتي تستطيع تعظيم أرباحها. وقامت النظريات التي شاعت في تلك الفترة، والتي صاغها آدم سميث وريكاردو وصديقه مالثوس، بمساندة المنشأة في دورها هذا. فمن أجل تبرير الأرباح، كان لابد من التأكيد على «اليد الخفية للسوق» في إطار من «المنافسة التامة». ولأن عنصر التكلفة الرئيسي هو الأجور، فقد وضعت أسس نظرية القيمة بالعمل labour theory of value وتحول العمل من خدمة لها سوق يفوق فيها العرض الطلب، ومن ثم تتدنى

الأجور إلى ما يلزم لتجدد هذا العنصر، بتوالد البشر الذين يمثلون الوعاء الحامل لهذه الخدمة. وبالتبعية فإنه إذا قلّت الحاجة إلى العمل أو انعدمت، أي نقص الطلب عليها أو انعدم، كان على هذه الفئة أن تنكمش، بل وربما أن تزول. ومهد هذا لظهور الفكر المالثولي الذي ربط بين الموارد البشرية والموارد المادية. ولما كانت هذه الأخيرة مقيدة بهبات الطبيعة endowments كان لابد من توسيع قاعدتها. وكان سبيل الدولة التي تقدمت فيها الصناعة إلى ذلك هو التعدي على هبات الآخرين، وهو ما تعين على الدولة القيام به. وهكذا أضيفت إلى وظيفة الحراسة، وظيفة عدوانية خارجية للدولة، من أجل تأمين مصادر الموارد الأولية مما لدى مجتمعات لم تجد طريقها إلى الصناعة بعد. ومرة أخرى يأتي ريكاردو بمزاياه النسبية ليبرر تخصص هذه المجتمعات الأخيرة في إنتاج الموارد الأولية،حتى لو استطاعت إتقان النشاط الصناعي بدرجة أكبر إذا أُتيحت لها الفرصة. فالعبرة ليست بالتفوق المطلق الذي يُستشف من تحليل آدم سميث، الذي قد يجعلها أفضل في المجالين من الدول التي أحرزت سبقا في التصنيع، بل بنسب تكاليف القطاعين الأوّلي والثانوي إلى بعضهما في كل من الطرفين والتفوق الذي حبت به الطبيعة المستعمرات في القطاعات الأولية. وبعبارة أخرى فإن الأمر يبدو كما لو أن الأساس ليس هو التفوق المطلق لدول المركز في الصناعة، بل ضعفها النسبي (وربما المطلق!!) في إنتاج المواد الأولية. ولما كان إنتاج هذه المواد يحتاج إلى أيدٍ عاملة، فقد كان على أبناء الدول المتخلفة أن يجيدوا إنتاجها وفق مواصفات دول المركز، وأن يتشكل اقتصادها في بنيته الأساسية ومؤسساته وكذلك في الاستثمارات التي تُضخ فيه يتفق وهذا التخصص، وأن تتقبل هذه الدول العائد الذي تحدده دولة المركز عن طريق فرض احتكار تأباه نفس النظريات الاقتصادية التي تحدد هذا التقسيم الدولي للعمل. وفي نفس الوقت يتعين على الدول المتخلفة أن تظل سوقا للمنتجات الصناعية لدول المركز، بالمواصفات التي تحددها

لها. ومن ثم عليها أن تصوغ سلوكها وفق هذه المواصفات، سواء في الاستهلاك أو الاستثمار أو الإنتاج. وهكذا كان الاستعمار يمثل استحواذا، تستأثر فيه كل من دول المركز بالمقدرات الاقتصادية للمستعمرات بقوة الاحتكار الذي حجب منتجاتها وأسواقها عن باقي القوي الاستعمارية، ولو اقتضى الأمر استخدام القوة المسلحة لحماية الأسلاب.

وشهدت مصر صراعا على أرضها بين بريطانيا وفرنسا، حُسم لصالح الأولى التي تمكنت بذلك من تأمين سيطرتها الاستعمارية شرق مصر، بينما قنعت فرنسا بما يقع غربها. هكذا تميزت المرحلة الأولى بأمرين رئيسيين: الأول هو الوطنية nationalism التي ارتبطت بالصناعية industrialism، وعلقت القوة الاقتصادية للدولة القطرية بمدى تقدمها الصناعي الذي استدعى التوحد السياسي لأقاليم متقاربة ثقافيا لتستفيد من التوسع في الأسواق. والثاني هو الاستعمار للاستئثار بمصادر رخيصة للمواد الأولية تحقيقا لفائض يلزم تكاثره حتى يوجه إلى التوسع الصناعي. واقترن كبر حجم الدولة القطرية واتساع سيطرتها الاقتصادية بالمطالبة بحرية التجارة على المستوى العالمي لتحرز دائما قصب السبق في التقدم الصناعي، ما يخلقه من الأرباح الاستثنائية بدخول آخرين في المنافسة. إلا أن الدول الأخرى الساعية إلى التصنيع رفعت راية الصناعة الوليدة، ومن ثم راجت دعاوى الحماية في كل من الولايات المتحدة وألمانيا. ولكن استمر الحرص على ألا تدخل المستعمرات مجال التصنيع حتى لا تستفيد بوفرات الموقع وانخفاض تكاليف المواد الأولية.

المرحلة الثانية:

وبدأت المرحلة الثانية للنظام العالمي بقيام الوطنية الكبيرة corporation وهو ما تهيأت له الولايات المتحدة الأمريكية بنظامها الاتحادي الذي غطى مساحة شاسعة، تحولت بفضل سنّ قوانين

التجارة التي وحدت أسواق ولاياتها، إلى سوق ضخم تتحقق فيها وفورات النطاق. ومكن اتساع السوق من التوفيق بين كبر حجم المنشأة وما تكتسبه من قدرات احتكارية بالنسبة إلى السوق المحلية، وبين استبقاء فرصة التنافس بحكم كبر نطاق هذا السوق. وهبت مجموعة من الاقتصاديين، في مقدمتهم تشمبرلين وروبنسون، للتنظير للاحتكار كما سبق التنظير للمنافسة، وتبرير الظاهرة الجديدة من خلال وضع قواعد ما يسمى المنافسة الاحتكارية أو المنافسة المنقوصة، وبيان كيفية استعادة متطلبات الكفاءة الاقتصادية في ظل الاحتكار المتعدد. هذا التطور في حجم المنشأة كان له عدة آثار بعيدة المدى، يهمنا منها هنا أثران: الأول أن قضية الأسواق تقدمت على ما عداها في الأهمية، بما في ذلك السيطرة على مصادر المواد الأولية. ولأن أسواق المستعمرات ظلت محدودة بحكم الدخل المنخفض الذي فرض عليها، فإن التسابق على الأسواق انصب أساسا على أرض الدول الصناعية ذاتها، وهو ما أفسح المجال لاتفاق الدول الصناعية على اقتسام مجالات النفوذ، وابتداع صيغ جديدة تمكن من استبقاء السيطرة على المستعمرات دون العودة إلى التكالب على الاستحواذ والاستئثار، لأن دور المواد الأولية تراجع نسبيا فلم يعد يبرر اقتصاديات الاستعمار العسكري، وما يتكلفه من أعباء باهظة، لا سيما مع تقدم أدوات الدمار الذي ظهر جليا بتحول الصراع إلى حرب عالمية (أولى)، مع ترسيخ عادات استهلاك واستخدام المنتجات الصناعية المتطورة في المستعمرات المتخلفة، وتزايد طلبها على هذه المنتجات لتتحول إلى مصادر طلب لا حاجة إلى فرضه من قبل الدول الصناعية. غير أن هذه الأخيرة لجأت في تنافسها على الاسواق إلى سياسات تناطحية (سياسات «إفقار الجار» beggar - my - neighbour أفضت إلى كساد الثلاثينيات الكبير. بحكم الحاجة إلى الأسواق، وبحكم تحول الصناعات كبيرة الحجم إلى مراحل متعاقبة في تكامل صناعي رأسي يباعد بين مراحل التصنيع المتتالية وبين مرحلة المواد الخام التي ظلت مفروضة على الدول

المتخلفة، فقد كان من الطبيعي أن تتجه آلة الاستعمار العسكرية إلى ما هو أكثر جدوى، وهو استعمار الدول الصناعية ذاتها وكان هذا هو القانون الذي حاول هتلر تطبيقه على أوربا، مقرنا إياه بنظرة دونية إلى المستعمرات وشعوبها.

الأثر الثاني الذي يعنينا هنا هو التحول في دور الدولة من الدولة الحارس إلى الدولة المسيطرة أو الآمرة leading وذلك لسببين، الأول أن تعاظم حجم المنشآت حرصا على ألا تتعرض إلى ما يضرها حرصا على سلامة الاقتصاد القومي، وهو ما أكسب الرأسماليين الكبار قوة سياسية ضخمة بحكم أنهم يقررون مصير المجتمع من الوجهة الاقتصادية. على الجانب الآخر، فإن المنشأة الكبيرة كانت أصلح من المنشآت الصغيرة لسيطرة الدولة عليها، وهو ما مكن عددا من الأنظمة من التحكم في الاقتصاد عن طريق رأسمالية الدولة. هذا التزاوج بين القوة الاقتصادية والقوة السياسية أدى إلى خلط أوراق الحرب الباردة، لأنها حرب في جوهرها سياسية وأدواتها اقتصادية. وفي هذا السياق طبقت المستعمرات التي كافحت من أجل الاستقلال حتى حققته، نفس المنهج من حيث سيطرة الدولة الوليدة على الاقتصاد، وتوجهها نحو التصنيع كطريق إلى دعم الاستقلال الوليد والتخلص من القيود التي فرضها عليها المستعمر. ولأن هذه الدول كان يعوزها رأس المال نتيجة فقرها، والمعرفة نتيجة تخلفها، فقد تحولت بمحض إرادتها إلى مصادر طلب على المنتجات الصناعية، نتيجة أسلوبها في الاستعاضة عما كانت تستورده بإنتاج محلي. وبعبارة أخرى فإنها حاولت الاستغناء عما فرض عليها استيراده في إطار عدم التكافؤ، عن طريق طلب على واردات من نوع جديد من نفس المصدر، اعتقادا منها أن هذا هو السبيل إلى تحقيق التكافؤ. فالتحرز من استيراد سلع استهلاكية نهائية، أدى إلى الإلحاح على استيراد المعدات الرأسمالية اللازمة لإنتاجها، بل وفي كثير من الأحيان، مستلزمات إنتاجها. وهكذا تحولت من مصدّر للسلع الأولية الخام إلى مستورد لسلع أولية نصف مصنعة، إضافة للسلع الرأسمالية،

التي كانت الدول الصناعية تسعى إلى فتح أسواق جديدة لها. فإذا أعوزتها مصادر التمويل، فلا بأس من إقراضها ما تحتاجه، لأن القروض ضمان لأمرين: الأول هو تطويع المستعمرات من الناحية الاقتصادية للتكنولوجيات التي تتضمنها المعدات الرأسمالية، والتي غالبا ما تفضي إلى تأكيد الاعتماد على مستلزمات تتفق في مواصفاتها مع تلك التكنولوجيات؛ والثاني تطويعها من الناحية السياسية، لأنها تصبح حريصة على استمرار علاقاتها مع الدول الصناعية على النحو الذي يرضي هذه الأخيرة، وإلا هددتها برفض «مساعداتها» في التصنيع. يؤكد هذا أن الاقتراض الرسمي يكون عادة بضمان الحكومة المقترضة؛ أما إذا تم التمويل عن طريق الاستثمار الأجنبي المباشر، فإن الحرص على مساهمته يدفع إلى اتباع سياسات ترضيه وتسترضيه. فضلا عن ذلك فإن هذا تحول بالإنتاج الذي أريد منه أن يكون بديلا للاستيراد، إلى إنتاج مكثف للاستيراد، كما ساعد على تنامي العلاقات الاقتصادية، دائما غير المتكافئة مع الدول الصناعية، رغم كل الجهود من أجل إقامة تعاون للجنوب مع الجنوب، وضعت حركة عدم الانحياز أسسه. وطالما كانت المنشأة الكبيرة تشهد توسعا في الدول الصناعية، فإن هذا المنهج قد راقها لأنه ساهم في فتح أسواق دائما تحتاجها، حتى تساعد على خلق فرص عمل لديها، وتوليد مزيد من الأرباح. ومن ثم كان الترويج للمبدأ الذي صاغه روبرتسون قبيل الحرب العالمية الثانية أن «التجارة محرك النمو». وأعادت الدول النامية صياغة هذا المبدأ في مؤتمر القاهرة حول «مسائل التنمية الاقتصادية» (9-18/ 7/ 1962)، الذي أفضى إلى عقد مؤتمر التجارة والتنمية (الأنكتاد)، وهو المؤسسة التي ظلت حتى وقت قريب تسعى إلى تحسين علاقات دول الجنوب بالشمال، وشروط التعامل بينهما، بما في ذلك دعم جهود «نقل التكنولوجيا»، وهو دور بدأ يتوارى مع ظهور منظمة التجارة العالمية مؤخرا.

المرحلة الثالثة:

غير أن التحول الثالث والأهم كان في تربع عابرات القارات transnationals على رأس النشاط الاقتصادي العالمي، انطلاقا من قواعدها في الدول الصناعية. فرغم أن هذه العابرات تعتبر توسعا للشركات الكبيرة، وامتدادا لنشاطها إلى مناطق تتعدى الحدود القومية لمراكزها، إلا أن هذا التوسع أدخل تغييرات جذرية على هياكل الأسواق والقواعد الحاكمة للنشاط. ففي السابق كانت هناك حدود للسوق تتعين ضمن حدود الدول القومية، ومن ثم كان يمكن الحديث عن «الاقتصاد» (المحلي) الذي يضم مجموعة أسواق متشابكة، بما في ذلك أسواق المال وأسواق عناصر الإنتاج، ومنها سوق العمل. كذلك كان تحديد العلاقات بين هذا الاقتصاد وغيره من الاقتصادات يشكل مبحثا خاصا لما يسمى بالاقتصاديات الدولية international economics شغلت فيها التجارة الخارجية موقعا خاصا، باعتبارها الإطار الذي يمثل جانبا من عملية التبادل التي كانت تعقب العملية الإنتاجية، والتي كانت تؤخذ في الاعتبار عند دراسة هذه العملية باعتبار أنها تتدخل في جانبي الطلب والعرض، ومن ثم مستويات أسعار المنتجات، فعوامل الطلب ومتطلبات التوازن في أسواق عناصر الإنتاج. هذا التسلسل انحسر نتيجة تجاوز عابرات القوميات الحدود القومية، وبدلا من أن تبقى العملية الإنتاجية محتواة داخل حدود اقتصاد بعينه، لتشارك في تحديد عوامل التوازن الكلي ومستويات التشغيل، فقد أخذت بعض العناصر في الانتقال للاقتران بعناصر أخرى في مواقع خارجية، تتأثر محددات توازنها (حيث التوازن هو المعيار الأساسي للنظرية الكلاسيكية) بما يسود في أكثر من اقتصاد، وتؤثر في هذه الاقتصادات، دون أن تشكل مجموعة متجانسة من المتغيرات الاقتصادية التي يمكن تجميعها بنفس الأسلوب الذي يربط بين المستويات الإفرادية والإجمالية في نفس الاقتصاد.

ونظرا لأن قرار الانتشار بالنشاط في مواقع محددة، سواء في مرحلة الاستثمار أو مرحلة الإنتاج يكون أساسا بيد إدارة الشركة العابرة، فإنه يعكس رؤية الإدارة عن اعتبارات التوازن الخاصة بالشركة، ولا يخضع لمتطلبات توازن ونمو الاقتصادات المعنية، أو مصالح العاملين في أي منها. من هذا القبيل، الخلافات الدائرة هذه الأيام حول قرارات شركة «رينو» الخاصة بتعديل حجم نشاطها، وهو ما يضر ببلجيكا والعاملين فيها. ويؤدي هذا إلى تغير هيكل العلاقة بين الإفرادي والإجمالي، إذ قد يكون الأول أقوى وأكبر حجما وأشد تأثيرا من الثاني. ولأن الوحدات بهذا الحجم وهذا التعدد في مواقع الإنتاج والتنوع في النشاط، لا تستطيع الدخول في كل التفاصيل الجزئية لكل من فروعها، فقد لجأت إلى أسلوب إدارة يعيد توزيع المسئوليات بين المركز والفروع، مستفيدة من النمو الهائل في نظم المعلومات والاتصالات، بحيث يمكن لإدارة مركزية صغيرة الحجم، القيام بعملية تخطيط مستمر لأنشطة الفروع، وأن تستخدم في ذلك قدرا معينا من القرارت الحاكمة، أو الاستراتيجية، اعتمادا على تحليل النتائج التي يتوقع أن تترتب عليها، باستخدام نماذج معقدة، وأن تتلقى قدرا كبيرا من المعلومات يساعد على متابعة تفاصيل التنفيذ لحظة بلحظة، واتخاذ القرارات المستمرة في ضوئها. وفي هذا السياق نشأ ما يطلق عليه «التخطيط الاستراتيجي» strategic planning، الذي تحدد بموجبه الإدارة فلسفة طويلة الأجل لتوزيع أنشطتها وتنويع منتجاتها، لا تلتزم فيها بالقواعد شديدة التنميط التي أنفق الاقتصاديون وقتا طويلا في بحثها وفي تقدير مدى الالتزام بها وقواعد الانحراف عنها، واشتقاق ما يطلق عليه اعتبارات «الكفاءة الاقتصادية»، مع التمييز بين دول التكلفة قصيرة الأجل وطويلة الأجل في نشاط متجانس المنتجات، وتحت فروض معينة عن الأسواق وقواعد تحديد الأسعار فيها، وعلاقة أسواق المنتجات بالأسواق الأخرى، محليا وعالميا. ونظرا لهذا الدور المتزايد للإدارة في هذه المنشآت، فإن القواعد الحاكمة بدأت تعتمد بدرجة

أكبر على علم إدارة الأعمال وتطوراته، أكثر منه على الأسس المتعارف عليها (أيا كان الرأي في سلامتها) في علم الاقتصاد. يمكن للمرء أن يرى في هذا معالم ما أطلق عليه البعض « وفاة علم الاقتصاد» «The death of economics»

وإذا كانت ظاهرة العابرات قد شغلت الأذهان بعض الوقت، لا سيما في السبعينيات، ولقيت قدرا كبيرا من المعارضة، سواء في الدول المتقدمة أو في الدول النامية، مما برر إنشاء جهاز خاص بها في إطار الأمم المتحدة، فإن المشاهد أن الغلبة كتبت للشركات في النهاية، وأن العالم بات يعيد ترتيب صفوفه ليس على أساس مجرد التعايش معها، بل باعتبارها هي القاعدة، وما عداها لا يحق له أن يبقى مستقلا عنها، بل لا بد من تنظيم قواعد تبعيته لها. لا يقتصر الأمر على المنشآت الأصغر حجماً (والتي تظل وطنية في الأساس) بل إنه يمتد إلى جوانب مختلفة في الحياة، تشمل الدولة والأفراد والمجتمع على حد سواء. ومن هنا يتعين علينا أن ندرس انعكاساتها على الاستعمار بمعناه التقليدي، وعلى ما إذا كنا بصدد أدوات جديدة لنفس الظاهرة الاستعمارية، مع مراعاة الفرق بين القديم والحديث منها، أم أننا بصدد ظاهرة استعمارية جديدة، بحكم انتشار العابرات في مختلف أرجاء العالم يجعل من الصعب الحديث عن دول مستعمِرة وأخرى مستعمَرة. ولعل العنوان الذي اخترناه لهذه الدراسة يوحي بأننا نميل إلى هذا التفسير الأخير. غير أننا قبل أن نتطرق إلى ذكر معالم هذه الظاهرة، نود أن نذكر عوامل ذات علاقة، بعضها نجم عن هذا التطور، والبعض الآخر صاحبه.

بعض العوامل المؤثرة في الظاهرة الاستعمارية الجديدة

رأينا من قبل أن التطور الذي شهده النظام الاقتصادي العالمي نتيجة التغير في شكل المنشأة صحبته تغيرات في وظائف الدولة وفي دورها. لعله مما بات متفقا عليه أننا نعيش هذه الأيام تغيرا غير مسبوق

في هذا الدور، وأن الموضوع لا يناقش فقط من الناحية العلمية، بل دخل قاموس الحياة العملية، وبات أمرا يتقرر وليس مجرد ظاهرة تتطور. هذا التغير الذي ينسحب على مختلف أوجه الحياة، تصحبه تغيرات في الجوانب الثقافية والاجتماعية، وفي التنظيم المجتمعي، له أبعد الأثر على مقاربات التنمية، وعلى مغزى الاشتراكية باعتبارها تنظيماً مجتمعياً محدد المعالم له منظوره الخاص لقضاياها ومناهجها. ويتصل بهذه الأمور، الموقف من قضايا الملكية والتراكم بأنواعه، خاصة وأن هناك من الدلائل ما يشير إلى أن هذه الظواهر باتت هي الأخرى عرضة لتغيرات جذرية، تقتضي إعادة نظر شاملة في الصيغ المختلفة للتنظيم المجتمعي. ولعل أهم التغيرات هو ذلك الذي يصيب بشكل مستمر الأداة الرئيسية في النظام السوقي وهي النقود، مفضيا لما يمكن تسميته «الانهيار الكبير» وسوف نمهد لدراسة هذه الأبعاد المختلفة ببناء إطار يجمعها من خلال مقاربة بديلة لقضية التنمية.

مقاربة بديلة لقضية التنمية

في تناولنا لمفهوم التنمية البشرية الذي بدأ يجد لنفسه مكانا في أدبيات التسعينيات نتيجة جهود برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، أوضحنا أن هذه التنمية لا تستقيم إلا من خلال العمل على النهوض بالتنظيم المجتمعي وليس فقط بالبنيان الاقتصادي[1]. وحتى يكون هذا التنظيم قادرا على دفع المجتمع وإكسابه القدرة على التجدد، يجب أن يستند إلى منظومة ثقافية ذاتية، يستمد منها المجتمع مقوماته الشخصية، ويتمكن من تطوير بنيانه الاقتصادي، وإسهام أعضائه في تحديثه بما يحققونه من عطاء لا يتيسر بلوغه إلا من خلال نوعية رفيعة للحياة. هذه المنظومة الثقافية تتطور عبر التاريخ خلال رسم الإنسان قواعد سلوكية للتعامل مع بيئته، الطبيعية والإنسانية، مستوعبا فيها المدخلات الدينية، وثمار التفاعل مع ثقافات أخرى. ويترتب على هذا أمران: الأول أن اكتساب التنمية لقوة الدفع الذاتي لا يتحقق بمجرد توفير

القدرة الذاتية على التراكم الرأسمالي، بل بتواصل حلقات البناء الحضاري، انطلاقا من البنية الأساسية الثقافية، مرورا بالتنظيم المجتمعي الكفء، وصولا إلى بنيان اقتصادي سليم. هذا البنيان الاقتصادي لا يلزم أن يكون متباينا بحكم تفاوت الأسس الثقافية والمجتمعية. فاليابان، ودول شرق آسيا بوجه عام، نجحت في توظيف منظومتها الثقافية على هذا النحو المتميز، وتوصلت في النهاية إلى هياكل اقتصادية مشابهة لما أفرزته مجتمعات غربية متقدمة ذات منظومات ونظم مغايرة. وفي هذا السياق تلعب المعرفة العلمية دورا هاما في تشكيل هذا البنيان، شريطة أن تحفز المنظومة الثقافية الذاتية العزم على امتلاكها وتطويرها. وتلعب المعرفة العلمية دورا في إعادة تشكيل المنظومة الثقافية، من خلال ما تثيره من جدل فكري عن ضوابط التقدم العلمي (كالجدل حول توظيف العلم في خلق آلات الدمار، أو في التدخل في الصفات الوراثية للكائنات الحية)، وكذلك من خلال منتجاتها المادية التي تتطلب صياغة قواعد سلوكية للتعامل معها (وهو ما يظهر بوضوح مع التطور التكنولوجي المتسارع)، وخاصة في مجالات (المعلومات والاتصالات).

الأمر الثاني هو أن البدء بالبنيان الاقتصادي ومحاولة نقله من مجتمعات تنعت بالتقدم، وفق مناهج التحديث modernization التي تعتبر التخلف عجزا عن ملاحقة الصور الحديثة التي تمكنت مجتمعات أخرى من الوصول إليها، غير قادر على تحقيق تنمية متواصلة. فطالما بقي التنظيم المجتمعي منفصلا عن متطلبات النهوض بالبنيان الاقتصادي وتطويره، فإن المجتمع يظل عاجزا عن تحقيق أهم شروط التنمية الذاتية (المستقلة) ويبقى بالتالي أسير التقدم الذي تحرزه المجتمعات الفاعلة. وغالبا يؤدي هذا المسلك السلبي إلى محاولة اقتباس التنظيم المجتمعي السائد في الدول السابقة في التقدم، وهو بدوره لا يستقيم إلا إذا توافق مع المنظومة الثقافية، وهو ما يقود إلى إدراج عناصر ثقافية غريبة تنتهي إلى مسخ الثقافة الذاتية، وتأكيد عجز المجتمع عن مواصلة

التنمية الذاتية. ولسنا في حاجة إلى التذكير بما كان المستعمرون يصرون عليه من تشكيل المستعمرات وفق منظورهم الثقافي، ولاسيما من خلال استبدال اللغة الوطنية وإعادة صياغة برامج التعليم والسيطرة على أجهزة الإعلام. غير أن القضية لا تقتصر على ما يصطلح على تسميته «الغزو الثقافي» الراجع إلى طغيان نظم الاتصال وما تحمله من معلومات، أو ما يجري دفع أجهزة البحث ووحدات المجتمع المدني للترويج لسلوكيات تتفق مع ما يجري فرضه من أنظمة اقتصادية وتبريرها. فهناك قوى دفع داخلية في المجتمعات المعرضة لهذا الغزو، تتحول إلى بؤر ذات منظومات ثقافية تستلهمها من القوى الخارجية المهيمنة، وليس فقط مصالح فئوية منفصلة عن مصالح مجتمعاتها الوطنية، وتحاول فرض هذه المنظومات على أوطانها، وتسفيه المنظومات الوطنية. والنتيجة أحد أمرين: فإما مسخ ثقافي يفقد المجتمع هويته وقدراته الذاتية مما ينتهي إلى إحباط التنمية؛ أو انقسام في المجتمع، تحصل فيه الفئات المسلوبة ثقافيا على دعم خارجي مما ينتهي إلى إيقاف التنمية.

دور الدولة

أشرنا في عرضنا لمراحل النظام العالمي إلى تطور دور الدولة ووظائفها، وانتقالها من الدولة الحارس إلى الدولة القائد، وتحول اهتمامها من الاستحواذ على مصادر للمواد الأولية إلى توسيع الأسواق لتمكين الشركات الكبيرة من تحقيق مزيد من الأرباح. أما المرحلة الثالثة، التي تمكنت فيها المنشأة عابرة القوميات من الخروج عن نطاق الحدود الجغرافية للدولة، فلم تكتف فيها بقدرتها على الالتفاف على الدولة والتملص مما يمكن أن تفرضه عليها من قيود، بل سعت إلى احتواء الدولة وتسخيرها لخدمتها، فإذا بها تقنع بدور «مدبرة المنزل» house keeper. والفارق هنا بين السيطرة التي توفرت لرأس المال في ظل المنشأة الكبيرة، والهيمنة التي تمارسها العابرات، هو أن الأولى

كانت تسعى إلى السيطرة على الحياة السياسية حتى تطمئن إلى أن مجتمعها يتيح لها ظروف بلوغ أقصى ربحية تستطيع تحقيقها داخله، والاستناد إلى قوة دولتها لتعزيز موقعها في الاقتصاد العالمي؛ أما الثانية فتمارس سلطانها من خلال الانتقال بمواطن نشاطها وفقا لمدى استجابة الحكومات المختلفة لمطالبها، ومدى سعى هذه الحكومات للقيام بما يلزم لخلق بيئة تتيح لها التنقل بنشاطها وممارسته بحرية تامة، بغض النظر عما يعنيه ذلك بالنسبة لباقي اقتصاداتها القومية. وبالتالي فإن حكومات الدول النامية أصبحت تتعرض لضغط مضاعف: فمن ناحية هي مطالبة مثل الحكومات في الدول المتقدمة، بأن تقوم بوظيفة تدبير المنزل وفق ما تمليه إرادة عابرات القوميات وما يخدمها من مؤسسات دولية؛ ومن ناحية أخرى فإنها لا تعتبر شريكا في الاستفادة من العابرات، لأن هذه الاستفادة مقصورة على الدول المتقدمة التي تقع فيها مراكز تلك العابرات. وبالتالي فبينما تطمئن الدول المتقدمة إلى ما يعود عليها من توسع العابرات، فإن الدول النامية لا تطمئن إلى أنه مهما استجابت لمطالب العابرات فإن هذه العابرات سوف تساهم في جهودها التنموية؛ فإن فعلت فلا يوجد ما يؤكد أن ما ستؤديه لها يمثل نصيبا عادلا، ولا يوجد ما يؤكد أنه سيساعدها في جهودها التنموية الأخرى، ولا يوجد ما يضمن أن يؤدي هذا أو ذاك إلى تلبية أهدافها الرئيسية من التنمية، وهي تلبية الحاجات الأساسية وتحسين نوعية الحياة. بل لعل الأخطر من ذلك أنه بات يتعين على حكومات هذه الدول أن تتخلى عن الدور الذي تهيأ لها خلال المرحلة الثانية للنظام العالمي (وهي المرحلة التي عاصرت تحقق الاستقلال في معظم المستعمرات) من قدرة على إدارة الاقتصاد وأداء دور مباشر في تنميته، وأن تتسابق مع دول نامية أخرى في اجتذاب العابرات، لما توفره من تمويل وما تجلبه من معرفة تكنولوجية.

العلاقات الاجتماعية - قضية إعادة التوزيع

إن هذا التطور في دور الدولة يصحبه تغير في هيكل العلاقات الاجتماعية داخل الدول، بما في ذلك الدول النامية. ونود أن نشير هنا باختصار إلى عدد من الأمور التي تتعلق بقضايا التحرر التي تمثل الهاجس الأساسي للدول الساعية إلى التخلص من الاستعمار ومما فرضه عليها من تخلف. من هذه القضايا، التجاء الرأسمالية المحلية إلى الاحتماء بالرأسمالية العالمية، واعتقادها أن الطريق إلى التقدم هو إشراك العابرات في إدارة الأنشطة الاقتصادية التي يقدر لها أن تقود التنمية وأن تخرج الاقتصاد الوطني من قيود التخلف. وبدلا من أن تقوم حكومات وطنية تسعى إلى استقطاب وتعبئة الموارد المحلية، المعرفية والمالية، وإلى تطوير القدرات الإدارية والفنية، وإلى إدارة الاقتصاد على نحو يحقق كفاءة أداء ما تعطيه أولوية في استراتيجياتها التنموية، فإن الحكومات مطالبة بأن تعترف ليس فقط بعجز أجهزتها (البيروقراطية) عن أداء هذه الوظائف، بل وأيضا بعجز مواطنيها المنتمين إلى القطاع الخاص المحلي عن تحمل تبعات التنمية المتسارعة، وعن إدارة منشآت اقتصادية حتى تلك التي تعمل فيما يعتبر مجالا يتفق والمزايا النسبية القائمة، ناهيك عن مزايا تنافسية جديدة. وهكذا فإنه سواء في القطاع العام (أو ما تبقى منه) أو القطاع الخاص، فإن المنطق الأساسي هو عمل كل ما من شأنه توفير البيئة المواتية لجذب عابرات القوميات، أو على أقل تقدير لجذب شريك أجنبي يتولى إصلاح ما أفسده المواطنون. وتنسلخ بذلك فئة من المجتمع عنه، إيمانا منها بالعجز عن تحقيق شروط التكافؤ في التعامل الدولي، لتؤكد أن الرؤية السليمة لمصالح المجتمع تمر بعيون أجنبية.

ولا يقتصر الأمر على الرأسمالية المحلية ورجال الأعمال، بل إن العاملين في منشآت تتم بإشراف شركاء أجانب، يتحولون سريعا بانتمائهم إلى اعتماد الأسس الثقافية لهؤلاء الشركاء، وإلى تقدير مدى

تمكنهم من امتلاك المعرفة التي تبدو أن مجتمعهم يفتقدها، وأهمية التعليم المغترب الذي يجنح عادة إلى الأسس العلمية التي طورتها دول المركز (بل وأحيانا دول نامية سبقت إلى التصنيع بالتبعية لها) بما في ذلك اللغة وأدوات التعبير الأخرى، وأفضلية ما يتاح لهم من تدريب، سواء على يد مدربين أجانب بما ينشئ لديهم نوعا من الارتباط الثقافي بأوطان هؤلاء المدربين، أو في مواقع خارجية يتعرضون فيها لأنماط مغايرة للمعيشة تفصلهم تدريجيا عن واقعهم المحلي. يضاف إلى ذلك أن ظروف العمل في المنشآت من هذا النوع تسمح بدفع أجور أعلى مقابل تخصصات أدق في ظل انضباط أشد. ويماثل هذا ما كان يقوم به المستعمرون من تحسين أوضاع العاملين في مرافق وأنشطة يتخيرونها للمستعمرات، ويستخدم هذا التباين بين العاملين في منشآت يشارك فيها أجانب، وأولئك العاملون في منشآت وطنية، لإنشاء عقيدة بأن التقدم للفرد وللمجتمع لا يتحقق إلا من خلال التبعية.

ولا يقتصر الأمر على قطاع الأعمال، إذ إن البيئة المحلية تتطلب تطويرا في التعليم وفي التشريعات وأساليب اتخاذ القرار ورسم السياسات، وما يساند ذلك من أجهزة بحث وتطوير. ولعل خطورة التعليم تكمن في أنه يمثل القاعدة الأساسية للمنظومة الثقافية، وأن يسمى تطويرا له يفتح الباب أمام إدراج مكونات غربية، لا تمحو فقط الهوية الوطنية، بل تسعى إلى غرس معتقدات تخدم أغراض الشركاء الأجانب، حتى ولو لم تكن مما يدخل في المنظومات الثقافية للدول التي ينتمون إليها. ولسنا بحاجة إلى التذكير بما أدخله الأمريكيون من تغيير مناهج التعليم المصري لتشويه القضايا ذات الشأن في الحركة الوطنية المصرية، والموقف من الكيان الصهيوني الذي يراد استغلاله من أجل إعادة بناء اقتصاد مصر والاقتصادات العربية عامة على أساس حرية الحركة أمام الرأسمالية العالمية. بل إن هذا التغلغل في النظم التعليمية والأسس الثقافية هو الذي أنشأ حواجز حدت من العلاقات بين دول المغرب العربي وباقي الوطن العربي، وعزز الروابط الثقافية مع

أوربا بما جعل الدول المغربية تبادر إلى توثيق علاقاتها الأوربية على حساب علاقاتها البينية، وتعقد اتفاقات الشراكة دون تبصر، حيث كان بعضها يحلم بالانضمام إلى الجماعة الأوربية لينتهي به الأمر عضوا في وحدة أوربية.

إن القاسم المشترك بين هذه الاعتبارات جميعا، والنتيجة الرئيسية التي تترتب عليها، هو ترسيخ فقدان الثقة في القدرات الوطنية، اقتصادية كانت أم ثقافية أم بحثية. ورغم ما يبدو من اتفاق بين عدد من الفئات الاجتماعية على تقدير أو تقديس ما هو أجنبي، فإن حتى هذا لا ينشئ قدرا من التوافق الوطني على نوع من التبعية يرتضيها الجميع. فالاستعمار القديم كان يحسم الأمور بالاستحواذ الذي يفرض على المجتمع مصدرا واحدا للتبعية، يجمع عادة بين معظم الفئات المحلية ويدفعها للشعور بضرورة التخلص منه، وإلى التصدي للثقافة التي يسعى إلى غرسها، باعتبارها الطريق إلى سلب المجتمع حقوقه المشروعة. فالتبعية التي تنشأ في ظل هذا المنهج الذي يبدأ من نهاية البنيان التنموي بمحاكاة وجلب هياكل اقتصادية دخيلة، يزعزع التنظيم المجتمعي ويضعف المنظومة الثقافية الوطنية ويخلف في النهاية صراعا اجتماعيا حول أفضل السبل للاندماج في القرية الكبيرة التي يروج لقيامها بفضل الكوكبة التي أصبحت تعامل كما لو كانت حقيقة لا فكاك منها. يذكر في هذا الصدد أنه رغم تعرض الدول جميعا للتغيرات التي أتت بها الكوكبة، ورغم تراجع دور الدولة فيها كلها، فإن تقارب البناء الاقتصادي الفوقي مع الأصول الثقافية للدول المتقدمة يجعل المجتمعات في هذه الدول تتمرد على ما يمكن أن ينطوي عليه تغلغل العابرات من غرس منظومات ثقافية مغايرة لمنظومتها

التي تشعر أن لها دوراً هاماً في بناء تقدمها. في هذا السياق تميل بريطانيا مثلا إلى تفضيل التعامل مع العابرات الأمريكية عن العابرات الأوربية التي قد يكون القرار فيها ألمانياً أو فرنسياً. واليابان تحاول أن تجد لعابراتها طريقا باستغلال الفوارق بين التنظيمات المجتمعية، كتلك

الناشئة عن تفاوت حقوق العمال في بريطانيا تحت حكم المحافظين عنها في نظم أوربية تأخذ باشتراكية السوق. ومن هنا فإن الدول الرأسمالية تسعى إلى خلق أطر للعلاقات مع الدول النامية تسهل نفاذ عابراتها. وفي هذا السياق تأتي اتفاقيات الشراكة والتعاون الإقليمي التي يجري طرحها، كما سنرى فيما بعد.

والمشاهد أن عمليات التحول التي تمر بها الدول النامية بسبب تنفيذ ما تلجأ إليه أو تجبر عليه من برامج تسمى بالإصلاح الاقتصادي والتكيف الهيكلي، تقود إلى إظهار مدى ما تتضمنه قواعد السوق من آثار اجتماعية سلبية، بحيث تصاعد الحديث عن «الإصلاح بوجه إنساني» وجعل «الأسواق صديقة للناس» وتزايدت المطالبة بمعالجة العواقب الاجتماعية السلبية لهذه البرامج. ومن المعلوم أن اعتماد السوق ما يسمى بالكفأة الاقتصادية، يحرم المجتمع من تحقيق أهدافه في سيادة عدالة اجتماعية، بل ويؤدي إلى جعل البطالة جزءا من متطلبات تحسين توزيع الدخل والقضاء على الحرمان. والفقر يبدو في رأي بعض الاقتصاديين متعارضا مع حوافز ومتطلبات تعزيز التراكم الرأسمالي اللازم لرفع النمو الاقتصادي الذي يوفر الوعاء الذي تدبر منه الموارد التي توجه لتحقيق العدالة المنشودة. لذلك جرى التمييز بين التوزيع الذي يجب أن يعكس متطلبات الكفاءة، وإعادة التوزيع التي تتفق وإشاعة العدالة شريطة ألا تبطل الحوافز التي يعمل الاقتصاد بموجبها في استجابته لمؤشرات السوق. هكذا يقوم نوع من العقد الاجتماعي، تتخلى فيه الفئات المعرضة للضرر بسبب استبعادها من العمل والحصول على دخل، عن حقوقها للفئات المستفيدة من تعظيم النشاط الاقتصادي على هذا النحو، مقابل أن تعيد هذه الأخيرة توجيه جزء من مكاسبها إلى الأولى من خلال إعادة التوزيع. والمشكلة التي تنشأ في ظل ما يسود من انتشار نشاط المنشآت في مختلف أرجاء العالم، أنه لا يوجد مثل هذا العقد الاجتماعي على المستوى العالمي. بل إن الأمر على عكس ذلك، وهو أن على الدول الراغبة في جذب

العابرات أن تقوم بإعادة توزيع لصالحها قبل أن تأتي، في شكل تحسين البنية الأساسية وتدريب العاملين وتغيير الأطر التشريعية وتقديم الحوافز الضريبية. أما العابرات فهي لا تفتأ تطالب بالحصول على مزيد من الحوافز دون أن يكون ذلك ضمانا بأنها ستقوم بالنشاط المرجو. ولأن المصدر الذي تتم منه إعادة التوزيع هو الدخل، فإن فقر الدول النامية وما تعانيه من عجز يجعلها مضطرة إلى تدبر الأمر على حسب الطبقات العاملة. ولسنا بحاجة إلى التذكير بما تعانيه كوريا الجنوبية من اضطرابات هذه الأيام.

المغزى بالنسبة للثقافة

إن الاعتبارات السابقة تشير إلى الدور المحوري الذي تلعبه العوامل الثقافية، سواء القواعد الثقافية الذاتية للدول النامية، أو محاولات فرض منظومات ثقافية بديلة عليها. إذا كانت الحكومات وجدت نفسها مساقة إلى التنازل عن كثير من الوظائف التي كان ينظر إليها على أنها مطلوبة من أجل إدارة شؤون الاقتصاد القومي ومن أجل تحقيق التنمية، بينما بدأت فئات من المجتمع تتصرف على نحو يزيد من ارتباطاتها الخارجية على حساب علاقاتها المحلية، فإن الضغوط تتوالى من أجل فرض أسس ثقافية نمطية، تستغل فيها دعاوى الديموقراطية والمشاركة والمكاشفة وحقوق الإنسان إلى غير ذلك من العناصر التي يمكن أن تشكل قواعد صالحة للتطوير والتحرير لو أنها صيغت في إطار المنظومة الثقافية الوطنية. بينما تعمل أدوات الاتصال والمعلومات جاهدة من أجل غرس قيم معينة، وتمجيد ما يعتبر ثقافة عالمية جديرة بالاعتبار، فإن هناك محاولات للتغلغل في ثنايا المجتمعات عن طريق ما يسمى بالمجتمع المدني والمنظمات الأهلية، التي يفترض فيها أن تقوم بمساعدة الأهالي في مختلف المستويات والمناطق على اكتساب قدرات لحل مشاكلهم، لتصبح أدوات إشاعة مفاهيم تتفق ومقومات ثقافية وحضارية غريبة. ويستغل في ذلك ما

تقدمه الدول المتقدمة من معونات، قامت المطالبة بها منذ أمد طويل في إطار تصحيح العلاقات بين الشمال والجنوب، وزيادة قدرة الجنوب على النهوض بشئونه لكي يكون أقدر على التعامل المتكافئ مع الشمال. وفي هذا الإطار، ومن خلال مؤتمرات عالمية، بعضها تعقده الأمم المتحدة على مستوى القمة، تحصل قضايا معينة على أولويات من منظور الدول المتقدمة للتنمية. وكان هذا جليا في المؤتمرات العالمية التي توالت في التسعينيات، حيث عُرفت قضايا البيئة والسكان والفئات المهمشة، بما فيها المرأة، من منظور غربي، يراد من خلالها إعادة تشكيل العالم الثالث على نحو يسمح للمسئولين عن العابرات بالعيش في بيئة أليفة حيثما انتقلوا، بغض النظر عن احتياجات الدول النامية. وبفعل المعونات، نجد أن المنظمات الأهلية تتحول إلى أدوات نشر الثقافة المختارة، بينما تكتسب من المعونات ما يضعها في مواجهة حكوماتها، مضيفة بذلك إلى عوامل الحد من دور الدولة في إدارة شؤون المجتمع.

قضية ملكية الأصول - الانهيار الكبير

والوجه الآخر لفتح الباب أمام رأس المال الأجنبي بدعوى ضعف القدرة الادخارية المحلية، وضيق القاعدة المعرفية، هو أن من يجلب المال يحصل مقابله على ملكية أصول ثابتة. في رأينا أن في هذا يكمن جانب كبير من التغير في الواقع العالمي الحديث. فمع اتخاذ الدولار أساسا للنظام النقدي العالمي وقع العالم فيما يسمى «مصيدة تريفين» the Triffin Trap نسبة إلى العالم الذي أوضح أن هذا يفترض عجزا مستمرا للولايات المتحدة حتى تتيح قدرا متزايدا من الدولارات يلبي تزايد الطلب على السيولة الدولية مما يعني ضعف الدولار، بينما تتطلب سلامة النظام أن يكون أساسه قويا. ومع انهيار النظام النقدي العالمي في أوائل السبعينيات، وتنامي ثورة الاتصالات من ناحية أخرى، بدأت النقود تأخذ شكل سلعة تتداول خارج وظائفها الاقتصادية

التقليدية، كما خرجت عن سيطرة الحكومات المحتكر الطبيعي لإصدار النقود، وبدأت النقود الإلكترونية والمبادلات عبر شبكات الاتصال العالمي، تتجاوز حدود الأسواق التقليدية، وتُفقد النقود عامل الثقة من الحكومات، التي تضاءل دورها هي الأخرى.

كان هذا سببا في تصاعد موجات الركود التضخمي الذي عانت منه دول العالمين الثاني والثالث، والذي اجتازته دول العالم الأول عن طريق امتلاك أصول نقدية متزايدة اتخذت شكل أزمة المديونية المعروفة. وأصبح من المقبول أن تستمر حيازات النقود للتعامل العالمي وعمليات المتاجرة في النقود ولكن من غير المقبول اعتبارها أصلا جديرا بالاحتفاظ لأمد طويل. وكان لا بد بالتالي من التخلص من هذه الأصول السائلة، قبل التعرض إلى الانهيار الكبير، ونقصد به انهيار الأصل الذي يقوم عليه نظام السوق وهو النقود. ومن الطبيعي أن يتم هذا التخلص بالتحول من الأصول النقدية السائلة إلى أصول رأسمالية ثابتة. وإذا كان التضخم قد ساعد على حل جانب من المشكلة برفع القيمة النقدية لما هو متاح من أصول، إلا أن هناك حدوداً لا يجوز تجاوزها حتى لا تأكل الزيادات في القيم الرأسمالية معدلات الربحية، خاصة وأنه من غير المرغوب فيه استمرار هذا التضخم. من جهة أخرى فإن حالة الركود المصاحبة أضعفت فرص تكوين أصول رأسمالية جديدة، بينما ذهب جانب كبير من الاستثمارات إلى تمويل تكنولوجيات إنتاج جديدة، سارعت بتقادم الكثير مما هو قائم، بينما عجزت عن خلق فرص عمل، وإن لم تكن أدت إلى تراجع هذه الفرص، وهو ما عرف «بالنمو غير المصحوب بفرص عمل» jobless growth.

وبالتالي فإن المخرج الأساسي كان هو الدعوة إلى تسهيل قدرة رأس المال على النفاذ إلى خارج موطنه، والترويج للاعتماد على الاستثمار الأجنبي المباشر F D I.

الهجمة الشرسة على القطاع العام ـ أكذوبة الملكية والإدارة

بناء على ما تقدم كانت هناك ضرورة للتحرك على محورين، الأول إيقاف حركة الإقراض التي استعانت بها حكومات دول العالم الثالث على إقامة العديد من مشاريعها التنموية، وبناء قطاع عام يقود التنمية، والمطالبة بأ ن يحل الاستثمار الأجنبي المباشر كبديل. وتطلّب هذا بطبيعة الحال التخلي عن مبدأ الاعتماد على القطاع العام، لصعوبة التعامل معه كشريك إلا في النشاطات ذات الصفة الاحتكارية، كمشاريع استخراج الثروات المعدنية. المحور الثاني هو المطالبة بتصفية القطاع العام القائم، ونقل ملكيته إلى الأفراد، مع العمل في الوقت نفسه على بناء أسواق رأس المال وضرب الأمثلة بالأسواق الناشئة emerging capital markets، وقدرتها على اجتذاب تمويل خارجي. فعن طريق هذه الأسواق يمكن لرأس المال العالمي أن يحتفظ بصفته كأصل مالي من ناحية، وأصل ثابت من ناحية أخرى، وأن ينتقل من مكان إلى آخر وفق عائد استثمار يتركب من ثلاثة عناصر: الربحية التجارية التي تحققها الأنشطة التي تمثل الأوراق المالية حصة فيها؛ والربحية الرأسمالية الناجمة عن حركة أسواق المال التي تخضع لعوامل عديدة، وتكثر في الأسواق الضعيفة البنية، ونتيجة عمليات مضاربة مدارة بعناية من قبل قوى رأسمالية متخصصة؛ وفروق أسعار الصرف في ظل الدعاوى التي يتبناها الصندوق بإخضاع سعر السوق لعوامل العرض والطلب بدلا من استخدامه كأداة لإدارة شئون الاقتصاد القومي وتوجيه التنمية. وتشير تجارب الأسواق المالية الكبرى في تكرر أزمات ما عرف «بالإثنين الأسود» إلى خطورة هذا المنهج الذي يمكن أن يؤدي إلى انهيار عملات دول ضعيفة والإضرار باقتصادها، كما حدث مؤخرا في المكسيك.

وفي سبيل التنديد بالقطاع العام والدعوة إلى التخلص منه، تثار قضية الإدارة، ويشار إلى أن ملكية الدولة له تعني خضوع إدارته لقواعد

بيروقراطية تنفي عنها الحافز إلى التطوير. ومن ثم فإن دعوى الخصخصة تنادي بتحرير إدارة القطاع العام، بما يعني أن تتولى «كفاءات» من القطاع الخاص إدارته. ولما كان هذا لا يكفي لضمان توفر الحوافز لهذه الإدارة فإن الدعوة تتحول إلى بيع وحداته إلى مستثمر رئيسي يجمع بين الملكية والإدارة التي يتقنها لمجرد كونه يتوفر له الحافز (وهو شرط لازم ولكنه غير كافٍ)، وتتيسر له فرصة طرح جانب من رأس المال في أسواق المال سواء لنقل الملكية إن أراد حتى لا يجد نفسه مجمدا في استثمار معين، أو للتوسع بعد أن يكون قد نجح فيما فشل فيه القطاع العام. ولإثبات قدرة القطاع الخاص على النجاح يعاد تعديل البيئة الاقتصادية كلها، وهو أمر لم يتح للقطاع العام، كما تتخذ إجراءات متعددة لخفض القيمة الرأسمالية عند الشراء، حتى تكون الأرباح الرأسمالية ضمانا لربحية تعزز بتحريك الأسعار على حساب المستهلك المحلي. ولم يحاول دعاة الخصخصة الإجابة عن السؤال: من الذي يملك الشركات الكبرى ومن يديرها، وكيف تسنى لهذه الشركات أن توفر حوافز لإدارة فنية متخصصة لا يشترط ملكيتها لرأس المال، وكيف يتعرض كثير من هذه الشركات لخسائر تصل إلى بلايين الدولارات دون أن يستدعي هذا تصفية القطاع الخاص خاصة وأن الحكومات التي تتخلى له عن النشاط الاقتصادي تمعن في العجز. وكلنا يعلم حجم مديونية الولايات المتحدة، ومقدار المعاناة التي تتعرض لها الدول أعضاء الاتحاد الأوربي لكي تحقق انضباطا ماليا من أجل الانتقال إلى عملة أوربية قوية، لا يوجد ما يشير إلى كيفية محافظتها مستقبلا على هذه القوة، وما هو العبء على الشعوب التي تتكرر تظاهراتها ضد هذه الإجراءات. واضح أن الرأسماليات الكبرى، في سبيل تعديل أوضاعها تسعى إلى تحويل مزيد من الموارد من الدول النامية، والاشتراكية السابقة، بعد أن استنفدت آلية التضخم دورها في التحويل خلال الثمانينيات. والتساؤل الذي يطرح نفسه في ظل هذا المنهج: من أين يتسنى للدول الرأسمالية مزيد من الموارد بعد أن تبتلع

الأصول الإنتاجية للدول النامية، وماذا تفعل هذه الأخيرة بعد أن تستكمل التحولات المطلوبة منها؟ لعل جزءا من إجابة الشق الآخير يأتي على شكل الدعوة التي ظهرت مؤخرا للمطالبة بفتح الاستثمار في المرافق العامة أمام القطاع الخاص، ومن ثم الأجنبي، رغم أن هذه المرافق تنتج ما يعرف بالسلع والخدمات العامة public goods. فهذه المرافق تمثل احتكارات مضمونة الأرباح، وهي منطقيا تؤدي إلى تفضيلها عن الاستثمار الاقتصادي المحفوف بالمخاطر، الأمر الذي يتعارض مع المطالبة بتعزيز دور القطاع الخاص في هذا الاستثمار. فالهدف هو توفير مزيد من الأصول الثابتة والإدارة في هذه المرافق لاختيارات هذا الرأسمال، دون نظر متطلبات التنمية طويلة الأجل، باعتبار أنها تقع في قطاعات البنية الأساسية، فهي سابقة على أنشطة البنية الفوقية، ومن ثم لا تخضع لنفس قواعد توازن السوق التي يراد حصر مؤشرات تخصيص الموارد فيها.

دعاوى النفاذ إلى الأسواق

لعل العبارة التي تصلح عنوانا لاتفاقيات أوروجواي للجات التي تمخضت عن اتفاقيات مراكش المنشئة لمنظمة التجارة العالمية، هي «النفاذ إلى الأسواق» وما يصحبها من دعاوى التحرير الكامل للتبادل التجاري والمالي والخدمي، والتلويح بأن السماح للاستثمار الأجنبي المباشر بممارسة النشاط يجلب المعرفة التي تقصر إمكانيات المجتمعات النامية عن توفيرها، ويساعدها بالتالي على النهوض بقدراتها التنافسية التي تعتبر أحد مقومات الأخذ بسياسة الاعتماد على التصدير بدلا من الإحلال محل الواردات، ومن ثم فإن النفاذ إلى الأسواق مطلب لجميع الدول. ويلاحظ أن الدول الصناعية قامت بأكبر عمليات الإحلال محل الواردات من خلال إحلال مواد مصنعة محل وارداتها من المواد الأولية التي بنت عليها الدول النامية اقتصاداتها فأفرطت في الاعتماد على التصدير. وإذا كان خطأ منهج الدول النامية

في الإحلال محل الواردات هو في التركيز على السلع النهائية الاستهلاكية مما زاد من درجة اعتمادها على السلع الرأسمالية والوسيطة كما أسلفنا، فإن الدافع كان (أو وجب أن يكون) هو رفع القدرة على تلبية الحاجات الأساسية، ومع أن الواردات كانت تعبر عن حاجات الفئات الغنية. والواقع أن دعوى تمكين الدول، بما فيها الدول النامية، من النفاذ إلى الأسواق، تنطوي على قدر كبير من المغالطة. فمن ناحية يدعو إفراط الدول النامية في الاعتماد على التصدير المركّز في عدد محدد من المواد الأولية إلى الحاجة إلى تصحيح هياكلها الإنتاجية ليس بمزيد من التصدير، وفق ما يدعى المزايا النسبية التي قادتها إلى التخصص في المواد الأولية التي تعرضت لتراجع مستمر في أسعارها النسبية بفعل الاحتكارات العالمية، بل بتحقيق مزيد من الترابط الداخلي في اقتصاداتها، وبين الاقتصادات النامية وبعضها البعض، وهو ما كان يدعو إلى التكامل الإقليمي، والتعاون بين بعضها البعض على مستوى الجنوب. غير أن هذا يتعارض مع رغبة رأس المال العالمي في السيطرة على الأصول الإنتاجية في هذه الدول، وتحويل أنماطها الإنتاجية للربط بين مواقع فروع العابرات التي تتحكم في الإنتاج، بدلا من الترابط الداخلي أو الإقليمي. وتنطوي دعاوى التصدير على مغالطات أخرى لأنها في جوهرها تمثل «نفاذ إلى المجتمعات وليس إلى الأسواق»[2]. فمن ناحية تتحكم الدول الصناعية، بحكم وزنها النسبي وتحكمها في تكنولوجيات الإنتاج فيما تصدره إلى الدول النامية، وفيما تنشئه شركاتها من مشروعات على أراضي هذه الدول، وهو ما يفرض أنماطا استهلاكية على أبنائها. ومن الناحية الأخرى فإنه خارج إطار المواد الأولية النمطية، يتعين على الدول النامية أن تنتج وفق مواصفات تحددها الدول الصناعية بما يتفق والأذواق السائدة فيها والقواعد التي تضعها لحماية البيئة فيها، وهو ما يفرض على الدول النامية أن تؤقلم نفسها لحاجات وشروط الدول الصناعية حتى تتمكن من التنافس داخلها، أو التنافس معها في دول نامية أخرى. وهكذا

تفرض المجتمعات الرأسمالية نفسها في الجانبين: التصدير والاستيراد، الأمر الذي يؤدي إلى الخضوع لمنظومتها الثقافية. وهناك من الشواهد ما يشير إلى أن الدول التي يضرب بها المثل في سرعة النهوض بالتصنيع للتصدير اعتمادا على منظومتها الثقافية الذاتية تعرضت إلى تحولات اجتماعية باعدت بين الجيل الجديد الذي تعرض نتيجة ذلك لمواصفات الحياة الغربية، عن الجيل القديم الذي قاد عملية التصنيع[3]. ويترتب على هذا أن المجتمع النامي لا يخضع فقط للمقومات التكنولوجية المتضمنة في العملية الإنتاجية، بل إنه يتعرض أيضا إلى تغيرات في الأنماط الاستهلاكية، ترتبط بالقدرة على تحقيقها، نظرا لأنها أنماط تعبر عن حاجات عند مستوى دخل مرتفع، الأمر الذي لا يتيسر إلا لقلة داخل الدول النامية، نجدها شديدة التحمس لهذه التحولات الاقتصادية لتحسين موقعها الذاتي، وهو ما يؤثر في سلوك شريحة كبيرة من المثقفين ويباعد بينهم وبين الرؤية الحقيقية لحاجات مجتمعاتهم.

الاقليمية الجديدة

وقد إعتقدت الدول النامية أن إحدى أدوات التخلص من قواعد عدم التكافؤ على المستوى العالمي هو العمل على إنشاء تجمعات إقليمية تحقق ظروفا أفضل لإقامة علاقات تتسم بقدر أعلى من التكافؤ وتمكنها مجتمعة من تحقيق ما تعجز عنه منفردة من تنمية. وانساقت هذه الدول وراء النظريات التي صاغها اقتصاديون ينتمون إلى المدرسة الكلاسيكية التي تؤمن بحرية السوق، وبأن التجمع الإقليمي في اعتماده منهج التحرير بين أسواق الدول النامية، يسير جادا نحو الانخراط في التحرير على مستوى العالم، باعتبار أن هذا هو الأساس. وقد فشلت أغلب الظروف الموضوعية التي تتعارض مع متطلبات التحرير حتى على مستوى دول متقاربة في مستويات النمو. فهذه التجارب أعادت إنتاج نفس قواعد عدم التكافؤ المشاهدة على الصعيد الدولي، كما أنه

إذا صح أن التحرير هو الطريق الكافي بحد ذاته، فإنه يكون أكثر كفاءة لو تم مباشرة على المستوى العالمي.

في ظل هذا الفشل، وفي ظل التردد في الانخراط غير الواعي في النظام الاقتصادي العالمي، بدأت بعض الدول النامية تقع في فخ الإقليمية الجديدة، التي تقوم فيها دولة (أو مجموعة دول) متقدمة بدور الراعي أو القاطر التي تقود الدول النامية إلى الأسواق العالمية، وتوفر لها الضمان طالما أنها تخضع اقتصاداتها لقواعد تفرضها عليها. ومن هذه الشروط أن تفتح أسواقها بالكامل أمام منتجات تلك الدول وأن تتيح حرية ممارسة النشاط الاقتصادي أمام منتجيها من أراضي الدول النامية، وما يعنيه هذا من تحرير كامل للتدفقات المالية بينهما، على أن تقوم بتقييد حركة البشر، حتى لا يؤدي انتقالهم إلى زيادة المعروض في أسواق الدول المتقدمة ورفع معدلات البطالة وخفض مستويات الأجور. أي أن هذا النوع الجديد من الترتيبات التكاملية يتعارض جذريا مع مقومات التكامل الإقليمي كما تعرضها النظرية الكلاسيكية، ومع ما تنطوي عليه من شروط تقارب مستويات النمو، ومن توجه نحو وحدة اقتصادية يدعمها قدر عال من التماسك الاجتماعي[4] وتتحول الدول النامية في هذا الإطار من دول متخلفة إلى دول قاصرة under-age تعمل اقتصاديا، وبالتالي سياسيا واجتماعيا تحت وصاية دول بالغة mature ولا يحق لها أن تتطلع إلى بلوغ سن الرشد والوصول إلى مرحلة تصبح فيها شريكا كامل الأهلية في تجمع إقليمي متكافئ الأوضاع. ومن الملفت للنظر أن اللجنة التي كلفتها الإدارة الأمريكية بدراسة جدوى التجمع المسمى بالنافتا، والذي يلحق المكسيك بالولايات المتحدة وكندا، رأت أنه مجدٍ من حيث إيقاف الهجرة شمالا. مقابل ذلك قامت المكسيك بإجراء تعديلات في نظامها الاقتصادي لكي تتيح للرأسمالية الأمريكية العمل فيها بحرية، والاستفادة من فروق الأجور التي تزيد عن 1 إلى 16، دون التشدق بما حاولت الدفاع عنه في مجموعة السبعة وفي اجتماع سنغافورة لمنظمة

التجارة العالمية من حماية حقوق العمال، وتجنب ما يسمى «الإغراق الاجتماعي». وكان أول ثمن دفعته الولايات المتحدة لهذه الإقليمية المشوهة هو إنقاذ المكسيك من الانهيار المالي، الذي تغاضى صندوق النقد الدولي عن بوادره خشية أن يؤثر ذلك على حركة رأس المال الأمريكي. وقد أصبح هذا التجمع نموذجا تسعى أطراف عديدة إلى فرضه على العالم العربي كما سنرى فيما بعد.

التحول إلى التكنولية وعواقبه

لعل فيما تقدم ما يكفي لإثبات أن العالم انتقل من نظام اقتصادي اجتماعي، يوصف بأنه رأسمالية صناعية، إلى نظام اقتصادي اجتماعي جديد قوامه الرأسمالية التكنولوجية ويمكن تسميته باختصار «التكنولية». هذا التحول لا يعني فقط الانتقال المادي من الصناعة التحويلية كنشاط رئيسي إلى خدمات متطورة تقوم على المعرفة التكنولوجية المتقدمة كقطاع قائد، بدأ يستوعب غالبية القوى العاملة في الدول المتقدمة. فكما أن الصناعة وما حددته دوالها الإنتاجية من علاقات بين قوى الإنتاج أفرزت تنظيما اجتماعيا كتبت الغلبة فيه لملكية رأس المال، فإن هذا التحول التكنولي بدأ يعيد ترتيب العلاقات الاجتماعية، داخل الدول التي سبقت إليه، وبين الدول وبعضها البعض، الأمر الذي ساهم كما رأينا في تحديد معالم الظاهرة الاستعمارية الجديدة. أحد هذه التحولات هو التقريب بين الجهات التي يعهد إليها بتمثيل رأس المال في الإدارة، وبين الشريحة من العمال التي تقوم بعمليات البحث والتطوير والتي غالبا ما تؤدي إلى تقارب بين الفئتين، وتباعد بين باقي الفئات العاملة، التي باتت تهدد بالبطالة نتيجة أبحاث تلك الشريحة العمالية استجابة لتوجيهات الإدارة التي لا تخرج عن كونها موظفة لدى رأس المال. وفي هذا الإطار لم تعد للتراكم الرأسمالي أو المالي نفس الأهمية التي كانت له سابقا، إذ حل أصل جديد هو «المعرفة» محله في المقام الأول. ويتميز هذا الأصل بأنه لصيق بالقدرات الإنسانية الحالية،

وفي مقدمتها العطاء القائم على إضافة المجهول، وليس على اقتناء أصول سابقة وإتقان التعامل معها من خلال تدريب موجه إلى إكساب مهارات تحددها المواصفات المادية. ولأن هذه المعرفة يمكن أن تترجم إلى أصول ثابتة تعمل ببرمجيات تولدها المعرفة، كان لا بد للرأسمالية العالمية من التحوط من الناحيتين. فهي تسعى إلى السيطرة على الأصول الصلبة كما رأينا وللأسباب التي ذكرناها، وأيضا لضمان أن تعمل بموجبها تلك الأصول، لأن انتقال المعرفة بها يفقد الرأسمالية قدرة التحكم والمنافسة. ومن هنا أصبح من الضروري إعادة التقسيم الاجتماعي بين من يعرف ومن لا يعرف، وأن يتولى الأول التحكم في الثاني، سواء داخل المجتمعات أو بينها. وحتى تظل المعرفة حكرا على دول المركز، يتعين توجيه ما يسمى الإصلاح الاقتصادي إلى جعل أنشطة التعليم والتدريب والبحث العلمي بعيدة عن متناول العامة داخل الدول الفقيرة بدعوى استعادة التكاليف من المستفيد المباشر، رغم أن المستفيد الحقيقي هو المجتمع لا الفرد.

ولأن التكنولية تتميز بدرجة عالية من الأوتوماتية، وتحتاج لتصريف منتجاتها إلى مستويات عالية من الدخل ومن الثقافة، فقد تحول التقسيم السابق إلى أن من يعرف يسعى إلى إبادة من لا يعرف، لأنه يشكل عبئا على الموارد التي يفضل توجيهها إلى احتياجات الصفوة. وترتب على هذا أن تحولت عمليات الاستغلال التي تعرضت لها موارد الدول النامية الطبيعية والبشرية والفئات العاملة بالدول الصناعية، إلى عمليات استغناء، وبوجه خاص عن البشر غير القادرين على اللحاق بركب التقدم. والأخطر من ذلك أن النخب في الدول النامية أصبحت شريكا بل أداة هذه التصفية.

المغزى بالنسبة للوطن العربي

إن التطور في الظاهرة الاستعمارية إذ يصيب الدول النامية بوجه عام، ويدفعها إلى التسابق على الالتحاق بالنظام الذي تنسجه دول

المركز، فإنه يصيب الوطن العربي على نحو يجعله أحيانا بمثابة حقل تجارب لممارسة هذا التطور في مناطق أخرى من العالم الثالث، الأمر الذي يلقي مسؤلية أدبية تاريخية عليه إزاء مستقبل البشرية جمعاء. ولسنا بحاجة إلى تكرار الأبعاد السابقة وبين كيفية ومدى انطباقها على الوطن العربي، ولكننا نكتفي بالإشارة إلى عدد من الخصائص المميزة التي تجعل هذه الظاهرة الجديدة أداة فعالة ومطلوبة بإلحاح من جانب الدول المهيمنة على النظام العالمي الجديد:

1) معلوم أن الوطن العربي يتجاوز الإقليم بمعناه الجغرافي المعتاد، وما يتضمنه البعد الجغرافي من عوامل تاريخية واجتماعية، لأنه يشكل مجموعة من الثقافات شديدة التجانس التي ساهمت عوامل عديدة، من بينها هبوط الأديان السماوية في مواقع منه والحركة الدائبة للبشر بل والاستعمار المشترك لأراضيه، في تأكيد خصوصية القومية العربية، واستيعابها لفئات مغايرة في أصولها العرقية وعقائدها الدينية، بل وأحيانا اللغة، للغالبية التي تشكل هذه الأمة. ومن ثم فإن تجريح هذه الأسس الثقافية بفعل العوامل السابق الإشارة إليها يمكن أن ينشئ ليس فقط عوامل فرقة، بل قد يقود إلى عداوات تتحول إلى انقسامات (تشهدها دول كالعراق والسودان والصومال ولبنان، وتأخذ سبيلها إلى دول أخرى مثل الجزائر)، أو إلى صراعات تتكرر حتى بين أكثر الدول تقاربا كالدول الخليجية.

2) أدت الخصائص الطبيعية لإقليم الوطن العربي إلى تركيز أنظار الاستعمار عليه. فقربه من مواطن الاستعمار الأوربي، ووقوعه على الطرق المؤدية إلى مستعمرات أخرى في آسيا وأفريقيا، أدت إلى تعرضه لموجات متتالية من الاستعمار المباشر. وعندما تطور ذلك الاستعمار جرى تقسيم هذا الوطن إلى كيانات يسهل إخضاعها لأدوات الاستعمار الجديد. واكتسب الإقليم أهمية خاصة مع تنامي الظاهرة الاستعمارية الجديدة بسبب امتلاكه النصيب الأكبر من احتياطيات الهايدروكربونات وتزايد أهميتها في عصر تلعب فيه الطاقة، ومن ثم

تكاليفها، دورا رئيسيا في التطور الاقتصادي. وبحكم تركز مواطن هذه المواد في مناطق معينة، توافقت عملية التقسيم القطري مع متطلبات رفع تقنيات التنقيب والاستخراج. وقد تمكنت هذه الأقطار من إحكام قبضتها من خلال تنظيم صفوفها، والتعامل مع القوى الخارجية بقدر أعلى من التكافؤ. إلا أن تلك القوى سرعان ما حطمت هذا التجمع وتحولت الأقطار النفطية إلى مراكز للصراع، الذي اتخذ شكل صراع مسلح في بعض الأحيان.

3) وراجت لبعض الوقت النزعة إلى التكامل الإقليمي وفق المفهوم الكلاسيكي. غير أنه بينما كان الأساس النظري لهذا التكامل يسعى إلى تحسين قدرات الدول الأعضاء على تحقيق أهدافها القطرية في التنمية إزاء العالم الخارجي، فإن بعض الاتجاهات القومية العربية حولت السعي نحو تحقيق هذا التكامل الذي يستهدف وحدة عربية تزول فيها الكيانات القطرية. واكتسبت هذه الصيغة عداوة كل من العالم الخارجي، والكيانات القطرية حديثة العهد بالاستقلال(5). ومن ثم أنشأت نوعاً من التحالف بين مصالح قطرية ضيقة، والعالم الخارجي على حساب التوجه الإقليمي. ولذلك لم يكن غريبا أن تشهد بداية الثمانينات سلسلة من الأحداث التي أعادت صياغة العلاقات العربية. فقد عقدت مصر صلحا منفردا مع إسرائيل أعطى مبررا لإقصائها من الساحة العربية، وأنشأ توجها مصريا للتعامل مع الغرب بدلا من العرب الذين استفادوا من نصر أكتوبر 1973 في تعزيز علاقاتهم الغربية على جسر النفط. كما أنه لم تمض أيام على إقرار استراتيجية للعمل الاقتصادي العربي المشترك وميثاق العمل الاقتصادي القومي، حتى كانت دول الخليج الست تنشئ تجمعها المغلق دون الآخرين ولا سيما العراق. وغذت القوى الاستعمارية حروب الخليج القذرة للقضاء على أية فرصة للتكتل الإقليمي (النفطي).

4) أدى الاعتماد المتزايد على الدخل النفطي الريعي في المشرق، وعلى التصدير إلى أوربا في المغرب إلى إذكاء مشاعر الحاجة إلى

المحافظة على علاقات أقوى مع الغرب، ولكن من منطلقات متفاوتة. فالنفط والصناعات التي بنيت عليه زادت من المساحة المشتركة بين الدول النفطية، ولاسيما الخليجية والدول الصناعية، بينما أدت إعادة بناء اقتصاديات المغرب العربي حول السوق الأوروبية نتيجة الاتفاقات التفضيلية التي عقدت في آواخر السبعينيات إلى تزايد اعتماد الدول المغربية على أنواع أخرى من الصادرات، عززها قوة الروابط الثقافية التي غرسها الاستعمار في مجتمعاتها. وبدلا من أن تواصل الدول العربية الحوار مع أوربا على قاعدة قومية، أدى تصور تباين المصالح القطرية والإقليمية إلى تدني الحوار إلى المستويين القطري والإقليمي.

5) وفي ظل التسابق القطري على توليد مصادر إضافية للدخل، بدأت قضية نقل التكنولوجيا تدفع باتجاه توثيق العلاقات مع دول المركز، بل والتنافس معا إزاءها، وهكذا استمر وتزايد الاعتماد على الشركات النفطية العملاقة، بعد أن شهدت السبعينيات تصحيح العلاقات معها. وأدى ضعف قاعدة الموارد واختلال تناسبها إلى خلق مزايا مفتعلة لحفز النشاط الاقتصادي على حساب تبديد المتاح من موارد مالية، وصلت إلى حد إقامة مناطق حرة (مثل جبل علي في دبي) يقتصر دور الدول المضيفة فيها على جباية بعض الإيرادات، وتركها تستخدم كمنصة تصدير تنافس الطاقات التصديرية للدول المجاورة (كالبحرين مثلا). بل تحول الأمر إلى إلغاء المنظومات الثقافية الذاتية تمكينا لرأس المال الأجنبي من النفاذ والشعور بالألفة في بيئة بعيدة عن القيم العربية وعن متطلبات التنمية.

6) وكان من الطبيعي، في ظل هذا المنهج الذي يترك الحرية للمستثمر الأجنبي، أن تنشأ أنشطة بتكنولوجيات غريبة عن المنطقة، وبالتالي تقل فيها التخصصات العربية. وأدى هذا إلى تقليص فرص العمل أمام عمالة عربية وافدة، والتوجه نحو الاعتماد على عناصر مستوردة من الدول المتقدمة، بما في ذلك العمالة وما تحمله من قيم ثقافية غربية. وساعد على ذلك أن الانتقال العشوائي للقوى العاملة

العربية في ظل إهدار لحقوقها، أدى إلى وقوفها في صف قوى معادية للدول المستضيفة.

7) وأدت الدخول الريعية (سواء من النفط أو من مصادر أخرى أو من تحويلات العمال المغتربين) إلى تراكم أصول مالية بالنقد الأجنبي، وجدت طريقها إلى الأسواق العالمية مع الفوائض التي ظلت بيد بعض الدول. وأشاع هذا شعورا لدى فئات عديدة بأفضلية الاستثمار المالي الخارجي على الاستثمار الإنتاجي الداخلي. وانتقلت العدوى إلى دول فقيرة تعاني من عجز أساء إلى أوضاعها الاقتصادية وزاد النفور من الاستثمار فيها. وبينما رفضت الدول المستضيفة للعمال التوقيع على ما أعدته مؤسسات العمل المشترك من اتفاقيات لحماية حقوق العاملين، فإنها طالبت الدول المفتقرة لرأس المال بأن تنصاع لقواعد إذعان تضمنتها الاتفاقية الموحدة للاستثمار في تكرار، بل ربما سبق، للصيغ التي سادت على المستوى العالمي، والتي تبيح حرية الانتقال لرأس المال، وتقننه بالنسبة للعمال.

8) وأدى الارتفاع المفاجئ للدخل، بما في ذلك دخول العمال المهاجرين، إلى انتشار البذخ لدى الدول والأفراد، وشيوع أنماط استهلاكية غير سوية، ولم تتوقف عند الجمع غير المنظم بين مفردات المعيشة الداخلية، أو الانغماس في المتعة نتيجة ارتفاع القدرة على السياحة الخارجية. وساعد هذا على خلق الشعور بتقدير لثقافات غربية، وضعف إدراك ضرورة انتظام مقومات الثقافة الذاتية، ومن ثم زادت عوامل التفكك داخل المجتمعات العربية وفيما بينها. والأخطر من ذلك تنامي الشعور بالأنفة إزاء الدول الفقيرة، وظهور فئات داخل هذه الأخيرة تسعى إلى التحديث الاستهلاكي، وليست فقط نقلا عن المجتمعات المتقدمة، بل شعورا بضرورة إنهاء حالة التميز التي تعيشها مجتمعات عربية غنية. فإذا عجزت الأقطار الفقيرة عن توفير هذا، فإن النخبة القادرة علميا وماديا، تنتقل ذهنيا وجسديا وبأموالها إلى الخارج، الأمر الذي يؤدي إلى تفريغ المجتمع من قوى فاعلة، ويؤدي في النهاية

إلى انتشار دعاوى سلفية، كما هو الحال في السودان والجزائر وتونس.

9) ورغم الترديد المستمر بضرورة العمل على تحقيق التكامل العربي، فإن التحرك يحدث دائما من الخارج. فمنظمة التجارة العالمية أظهرت أن الاتفاقيات التفضيلية لم تعد مقبولة. ومن ثم فوجئ العرب بأن اتفاقية تيسير التبادل التجاري رغم جمود تنفيذها، أصبحت غير مستوفية للشروط، فلجأوا (كارهين) إلى إقرار منطقة للتجارة الحرة، دون تحديث مزيد من خطوات التكامل العربي. من جهة أخرى تذرع الأوربيون بحجة إغلاق باب التفضيل فطرحوا اتفاقيات المشاركة أسلوبا لتنظيم العلاقات مع الدول العربية المتوسطة، ويجري التفاوض مع دول الخليج على نوع من المشاركة. وأصبح الطرف الأوربي في مجال تأكيده على ضرورة استقرار المنطقة المحيطة به، هو الداعي إلى منطقة حرة تشمل الدول العربية المتوسطية معا. وتحول الحوار حول منظمة التجارة العالمية والمشاركة الأوربية ينطلق من المصالح الفئوية، ومن منطلق تعظيم المنافع وتقليل الخسائر، دون السعي إلى وضع تصور عربي لمواجهة الأطروحات الخارجية والسعي كما جرى في الخمسينيات إلى تكوين قاعدة أوسع تشمل الدول النامية المهددة بالظاهرة الاستعمارية الجديدة.

10) وهكذا يدور الحديث عن التكامل العربي كستار لا يكاد يخفي الإيمان المتزايد بالإقليمية الجديدة، التي يرى فيها البعض دورا متميزا لقوى خارجية، مثل إسرائيل، ومعها أمريكا أو كبوابة إلى أمريكا لكي تنتشل العرب من المأزق الاقتصادي الذي قادت إليه أنماط مشوهة للتنمية القطرية. ويؤدي التنازع بين التظاهر بالإقليمية العربية والتهافت على الإقليمية التبعية، إلى انقسام مجتمعي خطير، يجري فيه إظهار بعض الفئات بمظهر الكاسب من التحول نحو الأخير، بينما تترنح الحكومات تحت وطأة الإصلاح الاقتصادي والاتهامات بمجافاة الديموقراطية، وتفقد أهليتها لإعادة رسم مناهج التنمية قوميا وقطريا.

وفي هذا الإطار يلعب منتدى ديفوس لعبته الكبرى، بوضع إقليم بأكمله تحت وصاية رجال أعمال لا يمثلون أي واقع عالمي حقيقي، ويجذبون إليهم رجال أعمال من أهل المنطقة. فإذا عجز الترتيب عن تحقيق المطلوب منه كما كان الحال في مؤتمر القاهرة لظروف أخرى، كان على رؤساء عرب أن يحجوا داخل المنتدى في عقر داره، يقدمون له كشف الحساب وصحيفة السوابق في الاسترضاء. وتتعالى في الداخل صيحات رجال الأعمال مطالبين بمزيد من المزايا حتى يفكروا جديا في شئون التنمية. وتستكمل الصورة بجمعيات مدنية ومراكز بحثية بالحديث عن متطلبات غرس قواعد ما يسمى بثقافة السلام، دون اعتبار لعناقيد الغضب التي تدك أرضا عربية، كما لو أن هذا الحديث يوهم رأس المال الأجنبي بأن الأرض أصبحت صالحة لقدومه. إن هذه التجربة تتبلور لتعطي المنتدى المزعوم صورة تجعله بمثابة حكومة عالمية لا تعيش إلا في أذهان المتمردين على أصولهم الثقافية، وتعطي مجلس العلاقات الخارجية الأمريكية التابع لوكالة المخابرات الأمريكية حق إنشاء وحدة تخطيط إستراتيجي للمنطقة يشكره إعلان الدار البيضاء عليها. لعلنا ندرك أن الظاهرة الاستعمارية الجديدة لا تتحقق بفعل الكوكبة بقدر ما تتشكل بفعل قوى داخل الوطن العربي، تضع قاعدة سوف يكون ثمنها غاليا، ليس فقط على الوطن العربي، بل وعلى العالم النامي كله.

الهوامش

1) «الأبعاد المجتمعية للتنمية البشرية». القسم الثاني، صفحات 91 - 151 من، الإسكوا: التنمية البشرية في الوطن العربي: الأبعاد الثقافية والمجتمعية. سلسلة دراسات التنمية البشرية رقم (2)، 28/ 12/ 1995.

2) انظر مقالنا « الجات والعرب - من النفاذ للأسواق. . . .إلى النفاذ للمجتمعات »، الأهرام، 21/ 9/ 1994.

3) أنظر LimMoun- Young: L' Elaboration et L'Utilisation des Indicateurs Culturels en Coree. (mimeographed). UNESCO, Paris, Mars 1993. SHS-93/WS/6.

4) انظر دراستنا عن « اتفاقية المشاركة الأوربية وموقعها من الفكر التكاملي». بحوث اقتصادية عربية، العدد السابع ربيع 1997 (تحت النشر).

5) انظر مقالنا عن: «الكوكبية والإقليمية والقومية»، الأهرام، 16/ 2/ 1994.

التسوية في زمن العولمة

التداعيات المستقبلية .. لخيار «العرب» الاستراتيجي

حسين معلوم

«إنك لا تستطيع أن تبني شجرة، وإنما تستطيع أن تزرعها وتتعهدها وتنتظرها حتى تنضج.. وعندما تكبر، لا تستطيع أن تشكو إذا وجدت أن بذرة البلوط، قد أنبتت شجرة بلوط»...

إليوت (T.S.Eliot)

فى كتاب: «ملاحظات نحو تعريف الثقافة»

مــدخل

خلال قرن واحد، القرن العشرين، الذي يقترب بنهايته من نهاية الألفية الميلادية الثانية وبوادر الألفية الثالثة. . انهزمت ثلاث ايديولوجيات، انهزمت الفاشية والنازية والشيوعية، أي انهزمت بعض أهم «الحتميات» التي أفرزها القرن العشرون، وبدأت في الظهور «حتميات» جديدة، آخرها «العولمة» بمعناها الأحدث وبمضمونها الثقافي والاقتصادي. . صحيح أن لا أحد، في «الغرب» أو في «الشرق» قال صراحة إن «العولمة»، بمضمونها هذا ومعناها ذاك، نوع من الحتمية التاريخية يرقى إلى مراتب المذاهب أو العقائد أو الأيديولوجيات، التي حفل بها التاريخ الإنساني، إلا أن أنصار

«العولمة» لا تفوتهم فرصة يؤكدون من خلالها أن «العولمة» هي المستقبل ولا مستقبل بغيرها.

بيد أن الجدير بالملاحظة والاهتمام، في آن، أنه رغم تصاعد ردود الأفعال إزاء التداول الواسع لمصطلح «العولمة»، وتوابعه، فإنه يظل مصدر إلتباسات، تعكس تعدد مواقع الرؤية إليه، واختلاف الأنساق التي يعود إليها، سواء كانت «اقتصادية»، تمس المجتمع وسيرورة التفاعلات الاجتماعية ووسائل الانتاج، أم كانت «ثقافية»، تهم القيم الرمزية وعلاقات الهوية من لغة وتطلعات ورؤى جماعية.. ومن ثم، فإن الانتقال بـ «العولمة»، كمفهوم، من مستوى الظاهرة إلى المجال النظري، يخضع لضرورات منهجية في سياق الثقافة العربية، خاصة وأن هناك الكثير من التساؤلات والعديد من القضايا، التي يثيرها المصطلح، والمفهوم، ليس أقلها التداول الواسع في الاطار العربي، دون ما تحديد نظري واضح.

قولنا الأخير، هذا، يستدعي بالضرورة محاولة الاقتراب من مصطلح «العولمة»، والمفهوم الذي يتمحور حوله، ثم الكيفية التي بها يؤثر في، وينعكس على، الفكر العربي عموماً، وفي الإطار «الثقافي» على وجه الخصوص.

أول ما يمكن ملاحظته، هنا، أن «العولمة»، كظاهرة، مازالت غير واضحة «المعالم»، لا من حيث تحديد المفهوم (Conceptually) ولا من حيث اختبارها على أرض الواقع (Empirically).. كل ما يمكن أن يقال عنها، إنها تعبر عن ديناميكية جديدة تبرز داخل دائرة العلاقات الدولية، من خلال تحقيق درجة عالية من الكثافة والسرعة في عملية انتشار المعلومات والمكتسبات العلمية والتقنية.. وعلى ما يبدو، ففي إطار هذه الديناميكية (الجديدة)، يتزايد دور العامل الخارجي في تحديد مصير الأطراف الوطنية المكونة لهذه الدائرة المندمجة، وبالتالي لتوابعها (أو هوامشها) أيضاً..

ومن ثم، لا نحتاج، ربما، إلى كثير تفصيل حول السياق الذي

تفهم من خلاله «العولمة».. فهي تفهم ضمن سياق سياسي جديد، مازالت ملامحه قيد التشكل، تنحسر فيه السياسات «الوطنية» إزاء مجموعة القيم والالتزامات التي تخلقت بفعل الدعوة إلى إقامة «نظام عالمي جديد»، الغرض منه بناء نظام «شمولي» تلتئم فيه مصالح أممية وقطرية مختلفة في مصادرها وآفاقها.

هذا يعني أن النظر إلى «العولمة» يتأسس على خلفية معرفية، ونمط مغاير من التصورات، فرضتها الممارسة التاريخية غداة اختلال نظام - دولي - ارتبط بوجود قطبين ساهمت الأيديولوجية في تغذية المنافسة والصراع بينهما.. وإحلال آخر بقوة الوقائع الجديدة، يتجاوز صراع الأيديولوجيات السابق، لصالح «أيديولوجيا جديدة»، يتم التعبير عنها - ولا ندري كيف يمكن التشديد على هذه النقطة - عبر تصور مفتوح في آفاقه وممارساته، متعدد في تجلياته وشروطه، يُسمى «عولمة».. وهو التصور الذي يعتمد «الخوصصة» في الاقتصاد، و«الاستهلاك» في الثقافة.

في هذا السياق تجد «العولمة» دعامتها، من جانب، في محاولة ترسيخ نموذج يسعى - بالأساس - إلى إلغاء السياسة لفائدة الاقتصاد، وتعدد نماذج الانتاج (.. والتنمية) لفائدة نظام ليبرالي مفتوح، ومن ثم اعتماد «التنافس» كآلية في نظام «السوق»، بما تعنيه الكلمة من شروط: تدويل المال، وتوسيع التجارة العالمية البينية وما تستلزمه من خدمات، واستحواذ على المجالات بين القوى والفعاليات الاقتصادية، التي كفت عن تعيين نفوذها ومصالحها داخل حدودها، وأصبحت أكثر قدرة على كسب أسواق جديدة بعيدة عنها في المكان.. ومن جانب آخر، تتضمن «العولمة» محاولة تعميم نموذج مغاير لمفهوم المواطنة ولمعاني الإحساس به، والحد من حرية الدول في اتباع سياسات وطنية مستقلة في غير ما قضية، بما فيها تلك التي اعتبرت إلى عهد قريب من صميم السيادة لـ «الدولة»، تمارسها ضمن رقعتها الجغرافية (الاختيارات الاقتصادية والاجتماعية، توجهات السياسة الخارجية..)، وبالتالي

اعتماد «الاستهلاك» كتوجه في إطار «الثقافة»، بما يعنيه من هيمنة مصدرها على شبكات التعامل التجاري، أو بوسائل الاعلام التي تخلق الحاجة والنموذج، أو بإكراهات الاتفاقات والإلتزامات مع المؤسسات المالية، أو المعاهدات بين الأقطار والمجموعات.

إلى هذه الملامح: السياسي الدولي والاقتصادي الشمولي، وما يتواكب معهما من قيم «ثقافية» تسعى إلى الهيمنة.. يضاف، من جانب ثالث، فعل الإعلام كوسيط حاسم في تكريس القيم «الجديدة» المرتبطة بـ«الإطار» المقترح لـ «العولمة». بل لا نجاوز الحقيقة إذا قلنا إن الاعلام بعدما أصبح مسلكاً استراتيجيا للتداول الموسع للمعلومات، ولتجديدها، والإفادة من فائض قيمتها بالاستغلال، أو بالاحتكار، بالتوزيع ونقلها إلى الآخرين.. صار سلطة جديدة تتحكم في كيفية توزيع المعرفة، وتؤثر - من ثم - على مجموعة من التغيرات التي تطرأ على العلاقات السياسية، وعلى التعاملات الاجتماعية والثقافية.

هذه الجوانب الثلاثة، ولا شك، تتلاقى عند نقطة تتمحور حولها «العولمة»، تجلياتها، أي: مدى ما تساهم به من تداعيات على المجتمعات الإنسانية، وخصوصياتها الثقافية.. يكفي أن نلاحظ، مثلاً، أن تلك التجليات لا ترسخ فقط معنى الولاء (ولا نقول: الانتماء) إلى العالم، وإلى الفضاءات التي يتيحها تصور «العولمة»، ولكنها أيضاً تخلق مشهداً ثقافياً تتقاطع فيه الأصوات والهويات، وتتشكل كمجتمع مفتوح على الاختلافات، وعلى قيم جديدة مكتسبة تطرح للنقاش صورة «الذات»، في هذه البانوراما العالمية.. وهي بذلك تطرح العديد من التحديات، ربما يأتي في مقدمتها شمول التصورات (بما يعنيه من إغفال للخصوصيات وإهمال للحدود) التي تبني الوعي بالآخر، بل وبالعالم وبمعرفته.

بيد أن تلك التحديات المعلنة لحال «العولمة»، وتجلياتها، لا بد وأن تطرح تساؤلاً حول الأفعال، وردود الأفعال، تجاهها في السياق

العربي، خاصة وأنها (التحديات) يمكن أن تمثل مؤشراً على وعي آخر بالذات وبالآخر.

العولمة والعرب: بانوراما «المناخ» العام

يبدو للوهلة الأولى - وهو بادٍ فعلاً - أن هناك تبايناً حاداً في مواجهة ظاهرة «العولمة» عموماً، وفي وجهها الثقافي على نحو خاص، من قبل الفكر العربي.. إذ يمكن التمييز، في إطار هذا الفكر، بين موقفين اثنين:

الموقف الأول، يرى في العولمة، هذه، حدثاً تاريخياً، وإن كان هائلاً في أبعاده ودلالاته على صعيد الوطن العربي ومصيره التاريخي، إلا أنه يبقى قابلاً للاختراق في ظروف خاصة.

وينطلق هذا الموقف من اعتبارين اثنين.. أحدهما، ذو طبيعة منهجية ابستمولوجية، حيث يتمثل المقولة الحاسمة، وهي أنه لا توجد بنية اجتماعية أو اقتصادية أو سياسية.. إلخ، مغلقة إطلاقاً، أو غير قابلة للاختراق، ومن ثم، لا يصح النظر إلى «العولمة» بوصفها نظاماً عالمياً محكماً، غير قابل للمواجهة حتى من أضعف الحلقات المحيطة به».. الاعتبار الآخر، ذو بنية مستمدة من منظور سوسيو اقتصادي سياسي، ومعتمدة على حقيقة مؤداها: أنه من الوهم الايديولوجي الاعتقاد بأن بلدان «العولمة الجديدة» تمثل حالة من الاستقرار، الذي يحول دون بروز «مفاجآت كبرى أو صغرى»، كما أنه من القصور المعرفي عدم إدراك أن المطامح والمطامع التي يراد لمصطلح «النظام العالمي الجديد» (كمنظور سياسي لظاهرة «العولمة») أن يعبر عنه وينتجها ويغذيها في آن، لا تجد تطابقاً تاماً مع واقع الحال المشخص هناك، فكثير من التناقضات والصراعات الاقتصادية والسوسيو ثقافية تجد مرتعاً لها، ليس بين تلك البلدان فحسب، بل كذلك في داخل كل منها (وما حوادث لوس أنجلوس في الولايات المتحدة التي جاءت في

أعقاب تفكك الاتحاد السوفيتي إلا تعبيراً أولياً، ولكن ذو دلالة عميقة، على ذلك).

ولا نعتقد أننا في حاجة، هنا، إلى أن نمكث طويلا أمام الاعتبارات التي يعتمدها هذا الموقف كمسوغات «منطقية» لمواجهة ظاهرة «العولمة» وتجلياتها، بل وتداعياتها المحتملة بالنسبة إلى آفاق المستقبل العربي.. إذ إن حديثاً عن الفكر العربي في مواجهة «العولمة»، الثقافية بوجه خاص، هو حديث من قبيل العمل «الايجابي» باتجاه مشروع نهوض عربي، يضع نصب عينيه أولويات الفعل العربي، إنما في سياق الحامل الاجتماعي المدعو إلى حمله وفحصه وتطويره والدفاع عنه.

بيد أنه رغم الايجابية «الظاهرية» التي يتمتع بها هذا الموقف، في رؤيته لظاهرة «العولمة»، لكنه، على أرض الواقع، لا يمتلك سوى فعلاً «سلبياً»، أو بالأحرى يتسم برد فعل سلبي تجاه الظاهرة.. تاركاً «الفعل الواقعي»، المؤثر، لقوى «العولمة» واستراتيجياتها، بل.. لأصحاب دعوة «ضرورة الانضواء العربي» في «إطار العولمة».

هنا، نكون وجهاً لوجه أمام الموقف الثاني.. إنه الموقف الذي يرى في الظاهرة نفسها (العولمة)، «قدراً» مطلقاً ومستديماً كتب على البلدان العربية، بحيث يغدو التسليم به ومحاولة الاندماج فيه من قبيل تحويل «الرذيلة» إلى «فضيلة»..

ويترتب على ذلك أن العالم العربي، من حيث كونه جزءاً من «العالم الثالث» (أو: «الجنوب» الآن)، لن يجد نفسه - من منظور هذا الموقف - إلا أمام ضرورة الاندراج في ذلك النظام الرأسمالي الليبرالي، إذا ما أراد أن يدخل في دائرة «التقدم»، ومن ثم في القرن الواحد والعشرين الوشيك.. ولما كانت العلاقة بين العالم العربي والنظام الرأسمالي إياه، قائمة على الاستتباع والإلحاق وليس على الندية والتكافؤ، وكان المشروع الصهيوني جيباً وظيفياً من جيوب ذلك النظام في منطقة «الشرق الأوسط»، فقد تبلور الأمر باتجاه «الكوجيتو»

الحاسم التالي: إما أن يندمج «العالم» العربي اندماجاً وظيفياً في ذلك النظام الرأسمالي (وجيبه الصهيوني، بالتالي)، فيحقق شرط استمراره و«نمائه»، وإما أن يخرج عنه فيبدو عاجزاً مهمشاً مفتتاً وغير ذي مستقبل استراتيجي.. أما أن يكون هناك احتمال «ثالث» أمام هذا «العالم»، فهو مسألة يجري تغييبها.

ولا نعتقد أننا في حاجة، هنا، إلى أن نمكث طويلاً أمام الأسباب التي يعتمدها هذا الموقف، كمسوغات للانضواء «السلبي» في إطار «العولمة» وتجلياتها.. أو أن نمكث طويلاً أمام تبيان أوجه القصور التي تنضوي عليها تلك الأسباب.. يكفي أن نشير إلى أن هذا الموقف يكمن وراءه سببان اثنان. أحدهما، ذو طابع منهجي يرى أصحابه في محاولة الاندماج، هذه، صيغة من صيغ الاندماج بحضارة العصر وتلقف مكتسباته، حتى لو تم ذلك بعيداً عن «الاستقلال» الفكري.. والآخر، ذو بنية مستمدة من اتجاهات الإحباط والقنوط وانسداد الآفاق، بالنسبة لجمهور واسع في الوطن العربي، ومعه شرائح متميزة من المثقفين والسياسيين العرب.

وأياً كان الأمر، فإن الجدير بالملاحظة والتأمل في آن، أن هذا الموقف، يحاول تسييد رؤيته، وتجذيرها، على أرض الواقع، ملتقيا في ذلك مع استراتيجيات قوى «العولمة» بصفة عامة، ومع الاستراتيجية الأمريكية تجاه منطقة «الشرق الأوسط» على وجه الخصوص، صارفاً النظر (لا ندري كيف؟!) عن التداعيات السلبية المحتملة على الوضع العربي، واقعه ومستقبله.

التساؤل، إذن: ما هي هذه التداعيات؟!.. وما علاقتها بقوى «العولمة» واستراتيجياتها تجاه منطقة «الشرق الأوسط»؟!.. بل، ما علاقتها بما يجري على الأرض العربية من محاولات مستمرة لتسوية الصراع «التاريخي» بين «العرب.. و«إسرائيل»؟!..

لعل محاولة تلمس الاجابة على هذا التساؤل، ذي الشعب، تمر، في اعتقادنا، عبر النقاط الثلاث التالية:

النقطة الأولى. . أن «العولمة» هي محاولة تسييد «القوة» بمفهومها الشامل، الاقتصادي والسياسي والتقني والإعلامي والثقافي. . وهي، بالتالي، الأساس الذي سوف يصنع، أو يصيغ، شكل «النظام. . الدولي» في القرن الواحد والعشرين. .

بعبارة أخرى. . إن استراتيجيات القوى التي تتواكب مصالحها و«العولمة»، وفي مقدمتها الولايات المتحدة، إنما تستهدف تحقيق مجموعة من الأهداف، يأتي على رأسها اثنان متكاملان: تعميق «العولمة» الاقتصادية، أي سيادة السوق عالمياً، وتدمير قدرة الدول والقوميات والشعوب على المقاومة السياسية. . الأمر الذي يتطلب بدوره تفكيك القوى السياسية إلى أقصى حد ممكن، حتى يكاد يكون مرادفاً لتدمير سلطة الدولة تدميراً كاملاً: عبر تفجير الدولة (الوطنية) لصالح جماعات أخرى تحت أو فوق وطنية، ومن خلال تشجيع الإحساس بالتضامن الإثني أو الديني، حقيقيا كان هذا التضامن أو وهمياً.

هذا يعني، أن «النظام الدولي الجديد»، ونحن على أعتاب القرن الحادي والعشرين، سيكون أخطر بكثير من النظام الدولي الذي سبقه في القرن العشرين، فإذا كان هذا «الأخير» قد نجح في تجزئة القوميات في العالم، وتكوين الدول والكيانات السياسية في آسيا وأفريقيا وشرق أوروبا وأمريكا الجنوبية، وعلى أساس وطني أو إقليمي، فإن النظام القادم سيعمل على اختراق تلك القوميات، وسيقوم بتفتيت بعض الدول والكيانات، وسوف لا تقارن النتائج التي أسفر عنها مؤتمر الصلح في باريس عام 1919 بما ستسفر عنه نتائج النظام الآتي.

النقطة الثانية. . بما أن الولايات المتحدة تتمتع اليوم بأدوات ووسائل «القوة» بمعناها الشامل، فإنها تحاول أن تسخر «العولمة» لصالحها. . حتى ليمكننا القول، إن الخطط والأطروحات المتتابعة التي يشهدها العالم اليوم من أجل ولادة «العولمة»، إنما ترتبط، عموماً، بـ «المشروع السياسي الأمريكي الجديد» (New American Political

Project)، وهو المشروع الساعي لتوحيد العالم من خلال «رأسمالية السوق» (Marketing Capitalism).

يكفي أن نشير، هنا، إلى أن أولى الخطوات التنفيذية لهذا المشروع، كانت قد تمت من خلال الحرب التي دارت رحاها على الأرض العربية في الخليج (شتاء 1991).. لقد كانت هذه الحرب، أشبه بحرب عالمية واجه فيها «الشمال»، الذي تقوده الولايات المتحدة، بعد أن حولت أوروبا واليابان إلى تابعين لها في ما تفعله، «الجنوب»، وجرت فوق ميدان إقليمي، وفوق هذا الميدان قادت الولايات المتحدة حرباً (من أجل النفط، و«إسرائيل»)، وعلى حساب «العالم الثالث» (وعلى رأسه البلدان العربية)، والاتحاد السوفيتي، واليابان.. وأوروبا أيضاً.

إلا أن الملاحظ، أنه رغم انفراد الإرادة السياسية الأمريكية في العالم، وأنها من المحتمل أن تظل القوة العسكرية «العظمى» في العالم، في القرن القادم.. إلا أن ذلك سيشكل عبئاً ثقيلا عليها، إذ رغم مقوماتها الاقتصادية الحقيقية التي تعد أكبر من أي منافس لها، ورغم تطورها التقني والمعدل العالي لدخل الفرد السنوي فيها، ومستوى الإنتاجية والتقنية العليا وفعالية السوق المحلية، لكنها ستجد نفسها تتلبس بالمشاكل والمثالب والتحديات، وأهمها، بلا منازع، كيفية إدارة مجتمع استهلاكي تفوق استهلاكياته استثماراته، على عكس ما نجده في اليابان وبعض دول أوروبا الغربية.

النقطة الثالثة.. أن الاحداث التاريخية قد أثبتت، بما لا يدع مجالاً للشك، أن الولايات المتحدة لها القدرة على استخدام أقصى وسائل الردع والحسم الكبرى التي تمتلكها، من أجل إبقاء نفوذها وسيطرتها على منطقة «الشرق الأوسط»، ذات الموقع الحيوي في العالم.

وهكذا.. كانت، وماتزال، وستغدو، هذه «المنطقة» أهم مجال حيوي وأعظم منطقة استراتيجية بالنسبة إلى مصالح الولايات المتحدة التي كانت، ولم تزل، تدعم الأنظمة السياسية الموالية لها، فضلا عن

تبنيها نشأة قوة إسرائيل وتبلورها داخل المنطقة. . بل لا نجاوز الحقيقة إذا قلنا إن حيوية هذه المنطقة، بما تحتوي عليه من بيئات وأقاليم، تقابل أهميتها في التفكير الاستراتيجي الأمريكي مناطق أخرى من العالم، مثل أمريكا الوسطى وجزر الكاريبي، بل تصل أهميتها في صميم ذلك «التفكير» إلى مستوى أهمية أوروبا ذاتها. . وستبقى إسرائيل هي الحليف الراسخ المرتبط بالولايات المتحدة ارتباطاً عضوياً، ومصيرياً، من خلال اندماج متنوع في طبيعته، وسري في تكونه، ومتعدد في أبعاده.

فإذا ما أضفنا إلى ذلك، أهمية هذه المنطقة، منطقة «الشرق الأوسط»، بالنسبة إلى أوروبا. . باعتبارها إحدى دوائر «المجال الحيوي» للمجموعة الأوروبية، وباعتبار هذه الأخيرة ستغدو كتلة اقتصادية لا يمكن مجاراتها، وسيصبح البيت الأوروبي قادراً على الاستقلال النسبي بذاته، وقادراً على النمو بسرعة، خصوصاً أنه ليس بحاجة إلى اعتناق أية ايديولوجية أمريكية أو يابانية مستعارة أو تبنيها(*). . يمكننا القول، إن نوعاً من التنافس الدولي حول هذه المنطقة، في ما بين الولايات المتحدة وأوروبا (ناهيك عن روسيا والصين). . سيكون سمة المرحلة المقبلة.

وهكذا. . فإن الدائرة المكونة لهذه النقاط الثلاث، وإن كانت تشير إلى بانوراما المناخ العام الذي يلف «العرب» في إطار «العولمة» وتجلياتها. . فإنها، في نفس الوقت، تؤكد على أن ما يتم على الأرض

(*) هذا لا يعني أن أوروبا ستكسب جولة التنافس الدولي قريباً، خاصة إذا ما لاحظنا أن اقتصادات أوروبا الغربية لا بد من إدماجها مع شرق أوروبا ووسطها. . بمعنى أن أوروبا بحاجة إلى زمن ليس بالقصير يتم فيه تحويل الاقتصادات «الشيوعية» التي سادت في القرن العشرين إلى اقتصادات السوق «العولمية». . وهذا ليس من السهل تحقيقه في وقت قصير، ودونما تداعيات اجتماعية مؤلمة.

العربية خصوصاً، وفي منطقة «الشرق الأوسط» على وجه العموم، منذ أولى تباشير عقد التسعينيات الجاري، إنما يتم بغرض تحقيق استهداف محدد.. «ترتيبات إقليمية جديدة»، تتلاءم - في الأساس - مع الرؤية الاستراتيجية الأمريكية لفترة ما بعد الحرب الباردة.

ولاشك أن التصفية السريعة للقضية الفلسطينية (التي قد تجري قبل أن ينتهي هذا القرن)، وتسوية الصراع التاريخي بين «العرب.. وإسرائيل»، تأتي في مقدمة تلك الترتيبات المستهدفة.. من حيث كونها تتسق مع الرؤية الأمريكية الجديدة، ضماناً لمصالحها البعيدة وإدراكها أن محور النفوذ العالمي يتمثل - في جزء هام منه - في السيطرة على «الشرق الأوسط»، اقتصادياً وعسكرياً.

في هذا الإطار، فإن كافة الأحداث التي مثلت نقاطاً انقلابية على منحنى الصراع بين «العرب.. وإسرائيل» - وهو ما يهمنا بالأساس الاقتراب منه هنا - بدءاً من مؤتمر «مدريد» (1991)، ومروراً بإعلان المبادئ «الفلسطيني - الإسرائيلي»، الذي اتخذ شهرة واسعة تحت مسمى «غزة - أريحا أولاً» (1993)، وكذا معاهدة السلام «الأردنية - الإسرائيلية» (1994)، إضافة الى سلسلة مؤتمرات «القمة الاقتصادية للشرق الأوسط وشمال أفريقيا»(*)، الثلاثة: «الدار البيضاء» (1994)، «عمان» (1995) «القاهرة» (1996).. لا تؤذن فقط بتدشين الترتيبات الإقليمية في «المنطقة»، بل تؤذن أيضاً بتدشين لمسات مرحلة «جديدة» بين «العرب.. وإسرائيل»، مرحلة تنتظمها علاقات مغايرة تماماً لتلك التي سادت طوال نصف القرن الماضي.

(*) وهي التسمية الشائعة بناء على تعبير البنك الدولي (Middle East & North Africa) "MENA"، وهو تعبير لا يهدف فقط إلى مجرد الاستعاضة عن تعبير «الشرق الأوسط» بآخر، يسمح لـ «إسرائيل» بوضعية طبيعية في المنطقة، بل هدفه الأساسي هو تفريغ الاصطلاح الدال على هذه المنطقة من أي مضمون حضاري (..وثقافي) عربي..

ولأن ذلك كذلك، ولأن الواقع، الذي لا مفر من الاعتراف بحقيقته (.. وليس به)، هو أن علاقات التعاون الاقليمي تلك، ليست اتفاقاً على الورق فقط، أو نوايا طيبة بين فرقاء متخاصمين، أو قناعة طارئة بالتعايش السلمي.. فإنه يبدو من المنطقي أن نحاول الاقتراب من استشراف الملامح الرئيسية للمرحلة - الجديدة - التي يقف «العرب.. وإسرائيل» على أعتابها.

العرب والتسوية ملامح «الترتيبات» الإقليمية

يمكن الولوج إلى محاولة الاستشراف هذه من خلال العديد من الملاحظات المتعلقة بمقدمات ونتائج التفاعلات الراهنة سواء على ساحة العلاقات الدولية أو الإقليمية أو العربية.. وهي التفاعلات التي تدفع عملياً إلى تجسيد الترتيبات الإقليمية المطروحة على هيئة مشروعات سياسية واقتصادية وأمنية تشمل المنطقة العربية خاصة، ومنطقة «الشرق الاوسط» على وجه العموم.

هذه الملاحظات يمكن أن نوجزها كما يلي:

الملاحظة الأولى.. وهي تلك المتعلقة بالتحول «الدولي» السريع إلى مرحلة التكتلات العملاقة، أو «الديناصورية» مع نهاية هذا القرن العشرين.. وعلى ما يبدو، من خلال متابعة ما يحدث من تحركات متعاكسة على جانبي الاطلنطي.. لا نجاوز الحقيقة كثيراً إذا قلنا إن الولايات المتحدة الامريكية والاتحاد الاوروبي، على وشك أن يتقاسما العالم فيما بينهما.

فالولايات المتحدة الامريكية، من جهة.. وإضافة إلى أنها تمسك بقسم كبير مما يسمى بنصف الكرة «الغربي» وتقيم منطقة اقتصادية مندمجة تشمل - فضلاً عنها - المكسيك وكندا «نافتا» ناهيك عن البرازيل والارجنتين وفنزويلا.. فإنها تحاول العمل على تحويل مركز ثقل الرأسمالية العالمية من أوروبا الى الشرق الاقصى.. من الاطلسي

الى الهادي، وإحداث تبدل تاريخي لا سابقة له في الساحة التي شهدت أهم فصول التقدم الرأسمالي والهيمنة على العالم، خلال القرون الستة الماضية، تبدلاً يغير تغييراً - لا يعرف أحد مداه - أسس وإطار العلاقات الدولية.

يبدو هذا جلياً من خلال الخطة الامريكية الرامية إلى احتضان «18» دولة عضو في «منتدى دول منطقة آسيا والمحيط الهادي» (ابيك) في منطقة تجارة حرة بحلول عام «2020». والملاحظ هنا أن هذا المنتدى سينضوي تحت رايته أقوى اقتصادين في العالم وأسرعها نمواً (اليابان والصين)، ثم أمريكا بالاضافة إلى الاتساع الهائل في عدد سكانه وفي أسواقه (الصين ودول جنوب شرق آسيا واستراليا ونيوزيلاندا).. ومن ثم، فإن هذا التكتل يشكل كتلة ضخمة تضم نصف سكان العالم تقريباً، وتهيمن على نصف الإنتاج العالمي، وحجم تجارتها ليس في حاجة إلى تعليق، وعلى ما يبدو، فإن هذه الكتلة تتهيأ أكثر من غيرها لـ «وراثة» مقعد مجموعة السبع الغنية في بدايات القرن القادم.

وإذا كانت الخطة الامريكية، هذه، يمكن أن توضح مدلول ما يجري في يوغوسلافيا السابقة، من حيث إن «هناك» محاولة أمريكية في إغراء غرب أوروبا على الدخول في ضبط مشكلات شرق أوروبا وتحمل تبعاتها وتكاليفها، في مقابل محاولة غرب أوربا في «عدم التورط».. فإنها (= الخطة) توضح أكثر السعي الامريكي لـ «تهدئة» الصراع بين «العرب.. وإسرائيل» وإدخال أطرافه في أنماط جديدة من الصراعات الدولية تلعب فيها. هذه الاطراف. دوراً لاتقاس أهميته الدولية بأهمية النتائج التي يمكن أن تترتب بالنسبة للمصالح الامريكية على استمرار الاحتلال الإسرائيلي للأراضي العربية وامتناع إسرائيل عن الاعتراف بالوجود الوطني لشعب فلسطين.

هذا، وإن كان يشير إلى أن الحسابات الامريكية تتجاوز احتمالات الخطر الناجمة عن «الطابع العربي - الإسلامي» للصراع ضدها، وضد «إسرائيل».. فإنه، في نفس الوقت، يعني أنها تسعى لاحتواء «الادوار

العربية» بل ودمجها في منظومة إقليمية مع «إسرائيل» «المنظومة الشرق أوسطية» من أجل الاستفادة بها في الصراعات الدولية، المحتملة، خلال بدايات القرن الحادي والعشرين القادم.

أما اتحاد أوربا الغربية، من جهة أخرى.. وإضافة إلى ما تمثله القاطرة الالمانية - التي بدأت في التحرك بعد الوحدة -من ثقل أوربي.. فإنه (= الاتحاد) يعمل على توسيع دائرة حركته في الاتجاهين الشرقي والجنوبي.

يبدو هذا جلياً من خلال «المشروع» الذي طرحته المفوضية الاوربية، والذي تناولته قمة «أيسن» الالمانية في نهاية العام 1994، والذي يهدف الى إبرام معاهدات أمنية وإقامة منطقة تجارة حرة بحلول عام «2010» تضم كتلة سكانية قوامها «800» مليون نسمة تسكن «40» دولة من دول الاتحاد ودول أوربا الشرقية، ودول الشمال الافريقي المطلة على البحر المتوسط وتلك الواقعة إلى الشرق منه.

وربما هذا ما يوضح «التحول» في اتجاه التعامل الاوربي مع بلدان «جنوب» و«شرق» البحر المتوسط ومبررات إعلان الخطة الاوروبية في هذا التوقيت بالذات، الذي تزامن مع خطط أخرى للاتحاد ناحية الشرق - ناهيك عن «الشمال» - وتصاعد المخاوف من «الهجرة» القادمة من «الجنوب».. وتزامن أيضاً مع السعي الاوروبي لاقتناص نصيبها - من مرور «السلام» في الشرق الاوسط - من بين أنياب الامريكيين، وهو ما يبدو من خلال رفض الاتحاد المشاركة في تمويل «البنك الشرق أوسطي»، وعرضه بدلاً من ذلك مضاعفة مساعدات الاتحاد في إطار تنفيذ الخطة إلى «5,5» مليار وحدة نقد أوربية (حوالى «6,2» مليار دولار) خلال الفترة ما بين عامي «1995- 1999» وعرضه إبرام اتفاقات مشتركة مع بلدان مثل مصر والمغرب «وإسرائيل» توطئة لإقامة منطقة التجارة الحرة.

الملاحظة الثانية.. وهي تلك المتعلقة بما يجري على ساحة المنطقة، التي يقع الوطن العربي في موقع القلب منها، والتي تمثلها

دائرتين متقاطعتين، دائرة «الشرق أوسطية» ودائرة «المتوسطية» وهي المنطقة التي تشهد في هذه الآونة المعادلة «الامريكية. الأوروبية» التي تقوم على منظور «ظاهرية التعاون، وصراع الكواليس».

وهنا تجدر الإشارة إلى أمرين أساسيين:

الامر الاول.. أن الهدف الذي يبتغيه الامريكيون ليس إنشاء نادٍ يضم «الجميع» في «الشرق الاوسط» وإنما. تحديداً - إنشاء إطار مرجعي للتعاون يكون شرق أوسطياً مرناً ومفتوحاً، وينسحب من ذلك إنشاء أنساق إقليمية وظيفية، ما يعني بدوره بلورة مجموعة من قواعد ومعايير وأنماط للتعاون في إطار كل «مسألة» على حدة أو المضي خطوة إلى الامام في حالات أخرى لإنشاء مؤسسات إقليمية، ومن ثم، فإن الشرق الاوسط - كمشروع- سوف يقوم على ما يبدو على المعيار الاختصاصي والمصلحي، من خلال مجموعة مما يمكن تسميتها بـ «التجمعات الوظيفية»

الامر الثاني، أن المساعي الامريكية لا تختلف عن المضامين الاوروبية فكلاهما يهدف إلى احتواء الخطر والنفاذ إلى الاسواق الواعدة في المنطقة، وإن كانت الاولى (الولايات المتحدة الامريكية) أكثر إصراراً على التحكم بأفق التوجهات السياسية والاقتصادية للمنطقة.. وبالتالي التركيز على إنشاء نظام إقليمي جديد تستكمل في إطاره تسوية الصراع بين «العرب.. وإسرائيل» ويطبعها بأنماط علاقاته وتوازناته الجديدة، هذا يعني أن النظام الاقليمي الجديد في «الشرق الاوسط» لن يتشكل على صورة التسوية، بل إن هذه الاخيرة ستكون «مرآة» له.

ولا عجب، والحال هذه، أن تبدو بوضوح طبيعة المعادلة، الامريكية - الاوربية، المشار إليها.. فمن جهة، تسعى الولايات المتحدة الامريكية، في هذه المرحلة، مستغلة المتغيرات الدولية والعربية بعد الانهيار السوفيتي وحرب الخليج الثانية، لاستثمار فرصتها

الذهبية قبل أن تذهب أدراج الرياح من أجل تكريس هيمنتها الدولية وإحكام سيطرتها على المنطقة العربية، ولعل فيما بين هذين الاستهدافين، علاقة محكمة في الإدراك السياسي الامريكي. . ذلك أن قدرة الولايات المتحدة على الاحتفاظ بزعامتها للعالم «الغربي» يتطلب بالضرورة وضع يدها على المادة الحيوية التي تغذي الصناعات الغربية أو «الشمالية بالاحرى» وهي النفط، من المنابع إلى الممرات. . وهذا يفترض أيضاً، السيطرة على التطورات السياسية والاجتماعية في مواطن النفط، وبالتالي، تتجلى أهمية السيطرة الامريكية على «الشرق الاوسط» وخاصة المنطقة الحيوية داخله - الوطن العربي - حيث نفط الخليج، وحيث يكمن مركز التطورات السياسية والاجتماعية فيه تاريخياً. ويمكن القول بالإضافة إلى أن الولايات المتحدة تعتبر سيطرتها على هذه المنطقة ضرورية لخدمة مصالحها الاستراتيجية الخاصة، فإنها تعتبرها وسيلة ضرورية لتكريس هيمنتها على توجهات «النظام الدولي قيد التشكيل» من خلال تحسين قدراتها التنافسية إزاء القوى الكبرى الاخرى على المسرح العالمي.

باختصار. . تتعامل الولايات المتحدة مع المنطقة العربية بمنظور «المصلحة المزدوجة» حيث تبرز مصالحها الاقتصادية، النفط، عوائده، السوق، الممرات من جانب. . ومن جانب ثان، تبرز مصالحها السياسية على أساس أن من يسيطر على (أو على الأقل يتحكم في) هذه المنطقة يصبح «سيد العالم» كما أثبتت التجربة التاريخية.

من جهة أخرى. . يبدو أن مسألة الترتيبات الإقليمية وتسوية الصراع بين «العرب. . وإسرائيل» تلاقي استحسان المجموعة الاوروبية، من حيث إنها تجد في تلك المسألة فرصة تتيح لها «التفرغ» لمواجهة الاعباء الداخلية بعيداً عن توترات المنطقة. . وعلى ما يبدو، فإن الفكرة الجوهرية لدى صناع السياسات داخل المجموعة الاوروبية تجاه منطقة «الشرق الاوسط وشمال افريقيا» هي تعميق وتكثيف التعاون الفني والتقني والاقتصادي الاوروبي معها. . إذ إن المحافظة على

التطور «الايجابي» للمنطقة. من المنظور الاوروبي. سوف يتيح الفرصة لاوروبا، على المدى القريب، التمتع باكتمال نضج ثمار الاتحاد الاوروبي، بل والمساهمة في تحديد ملامح «النظام الدولي» خلال القرن القادم.

ولذلك، فقد أكدت المفوضية الاوربية على ضرورة تنمية «البنية الاساسية» لدول المنطقة بالطريقة ذاتها التي اتبعتها دول المجموعة الاوروبية عند نشأتها الاولى.. وأعلنت أن جميع أشكال ومجالات التعاون بين المجموعة وبلدان المنطقة ستكون مرتبطة بهذه الفكرة التي تخدم، المصالح الاقتصادية للطرفين، ومن ثم يبدو بوضوح اهتمام دول الاتحاد الاوروبي بمسألتين: الأولى، التمسك بإطار «5+5»(*) للحوار بين أوروبا ودول الاتحاد المغاربي، وتنشيط الحوار «العربي. الاوروبي» عبر جامعة الدول العربية.. والثانية، دعم الاتجاه الرامي إلى إنشاء هيكل للتعاون بين دول شمال وجنوب وجنوب شرق حوض البحر الابيض المتوسط.

الملاحظة الثالثة.. وهي تلك المتعلقة بـ «التعديل» الذي تم من جانب «إسرائيل» في هذه المرحلة، إنه التعديل الذي لا يمس - قطعاً - الهدف «الاستراتيجي» ولكنه يتعلق بطريقة الوصول إليه على «المستوى التاكتيكي».. إذ إن «إسرائيل» التي بقيت طويلاً مسكونة بأولوية الحرب العسكرية، لم تتأخر، في سياق تعديل «الاستراتيجية الامريكية تجاه الشرق الاوسط» في اكتشاف النعم والمنافع التي يمكن أن يحققها لها «طريق الشراكة الاقتصادية».

فهي بعد أن راهنت خلال العقود الاربعة الاخيرة على تحدي المنطقة العربية، وما كان يجلبه لها هذا التحدي في سياق «الحرب

(*) عرف أولاً بـ «5+4» وهو الحوار «الأوروبي ـ المغربي»، الذي بدأ بين دول الاتحاد المغربي و«4» دول أوروبية هي: فرنسا، إسبانيا، إيطاليا، البرتغال.. ثم انضمت مالطا فتغير الاسم ليطابق الصيغة الجديدة.

الباردة» من دعم خارجي.. تطمح الآن، من خلال توقيعها على اتفاقيات «التسوية»، إلى جعل هذه المنطقة نفسها، عن طريق استغلال ما بها من إمكانيات واسعة، مرتكزاً وقاعدة لإحداث طفرة اقتصادية وتقنية داخلية، تسمح لها بالدخول المنتج والاندماج العالي في السوق العالمية.. فانفتاح «السوق العربية» الواسعة عليها، هو اليوم الفرصة الملائمة تماماً، التي تسمح لها بتجاوز وضعية «اقتصاد القلعة المحاصرة» المعتمد على التمويل الاجنبي والمساعدات الخارجية.

وتكفينا الإشارة هنا إلى خطة «السلام»، التي اقترحها «شيمون بيريز» مهندس أطروحة «إسرائيل الكبرى.. اقتصادياً».. وفيها ظهر بوضوح أن ما يريده «الاسرائيليون» في ظل الترتيبات الجديدة، ليس «مقايضة الارض بالسلام» ولكن «مقايضة الجزء بالكل» والخضوع لمعادلة جديدة لتقسيم العمل في المنطقة سوف تكون عناصرها. كما طرحها «بيريز». كما يلي: «النفط السعودي+ الايدي العاملة المصرية + المياه التركية + العقول الإسرائيلية».

بل إن ما يزيد الامر وضوحاً هو ما جاء في كتاب «بيريز» المعنون بـ«الشرق الاوسط الجديد: 1993» حيث يذكر ما يلي: «يؤدي السلام بين إسرائيل وجيرانها إلى خلق مناخ لإعادة تنظيم أساسية لمؤسسات الشرق الاوسط، وإلى نوع جديد من التعاون.. ويعتبر التنظيم الإقليمي مفتاح السلام والامن، وسوف يشجع الديمقراطية والتنمية الاقتصادية والتطوير القومي ورفاهية الافراد، إن إقامة السلام تتطلب ثورة في المفاهيم، وأن هدف إسرائيل النهائي.. هو خلق مجتمع إقليمي من الدول بسوق مشتركة وهيئات مركزية منتجة ومصممة على غرار الجماعة الاوربية».

الملاحظة الرابعة.. وهي تلك المتعلقة بالتوجهات العامة لدى البلدان العربية في الآونة الاخيرة، وخاصة في ظل الضغوط الهائلة لإلحاق المشرق العربي بـ «الشرق أوسطية» الجديدة، وإلحاق المغرب العربي بأوروبا الغربية (أو: بـ «المتوسطية») وإغراق الخليج العربي

بهواجس الدفاع عن الثروة النفطية الجاذبة للأطماع، وإغراق السودان والصومال في الفضاء الافريقي، وتأسيس الخطوة الاولى لإطلاق اليد «الاسرائيلية» للهيمنة الاقتصادية، وهي الخطوة المتمثلة في الدائرة الثلاثية «إسرائيل ـ الكيان الفلسطيني ـ الاردن».

وهنا يبدو أن التوجهات العامة للسياسات العربية الراهنة، أو قل «التحولات الاستراتيجية»، إنما تبنى على اعتبارات نشأت في إطار الضغوط المشار إليها.. وهي الضغوط التي لا تعبر سوى عن أن هناك خارطة «سياسية ـ اقتصادية» ترسم من جديد للمنطقة.

المثال، الذي يمكن أن نسوق، هنا، والذي يشير إلى التحولات في السياسات العربية، هو الخطوة المصرية الاخيرة في اتجاه «الغرب»، أو بالأحرى إعلان مصر قرار انضمامها إلى اتحاد بلدان المغرب العربي.

والواقع أن الاقتراب أكثر من بانوراما الصورة التي تشكلها الملاحظة السابقة يوضح أن التحركات والتوجهات الراهنة في السياسات العربية عامة، وفي السياسة المصرية على وجه الخصوص، وإن كانت تبدو «غير مألوفة» إلا أنها ـ على الأقل ـ ليست جديدة في اللحظة الآنية.

قولنا الأخير هذا يشير إليه ـ بل يؤكده ـ أن الخطوة المصرية الاخيرة في اتجاه «الغرب» لايعني - ولايمكن أن يعني ـ أن هذه الخطوة «رد فعل» لانفصام عرى «مجلس التعاون العربي»، الذي تأسس بعد تسعة أيام فقط من قيام الاتحاد المغاربي (17، 16 فبراير/ شباط 1989).. ولا يعني أيضا رد فعل لتجميد فعالية وتضاؤل وزن إعلان دمشق (6+2) ولا يعني كذلك رد فعل لفيتو السودان لعرقلة انضمام مصر إلى «كوميسا» (السوق المشتركة لشرق وجنوب أفريقيا) ولا يعني أخيرا رد فعل للمراجعة الخاصة باتفاقية المساعدات الاقتصادية «المصرية ـ الامريكية»، والمعروف أن هذه المساعدة مرتبطة في أسبابها الأولية بالمصالحة «العربية ـ الاسرائيلية» ومحاولة نزع فتيل الحرب من المنطقة

حتى أن البعض يطلق عليها مساعدات «كامب دافيد».

إن النظرة الدقيقة إلى بانوراما الصورة، توضح أن «الاستقطاب الاقتصادي» الحاصل الآن، بما يتجاوز الأسواق الوطنية «الضيقة»، أصبح هو القاعدة.. ولذلك لا تستطيع البلدان العربية المعنية، الرد على مثل هذا الاستقطاب، وخاصة الاستقطاب «الإسرائيلي» المحتمل بعد إقامة اتفاقات التسوية، بمجرد «رفضه المبدئي»، إذ عليها أن تقبل بضعفها المحتم، إن لم تدخل في اتفاقات إقليمية.. سيصعب، مثلا، على مصر أن ترى سوقا خليجية موحدة قبل نهاية هذا القرن، واستقطابا «مثلثا» حول نهر الأردن، واستقطابا أوروبيا للمغرب العربي، وهي تبقى وحيدة بينما صادراتها رغم وجود «60» مليون نسمة، تكاد لا تتجاوز اليوم «40٪» فقط من مجمل الصادرات «الإسرائيلية».. ولانعتقد أن اتفاقات محلية بين مصر والسودان مثلا.. أو بين سوريا ولبنان، مثلا آخر.. أو عملية التوحيد الشامل التي حصلت بين شطري اليمن، مثلا أخيرا.. قادرة على «الرد العملي»، إنما الحاجة إلى وحدات تعامل أوسع بكثير.

الخطوط المصرية، إذن، تبدو «طبيعية» في السياق الحاصل لحصاد «النظام» خلال الأعوام القليلة الماضية.. فلماذا فوجىء الكثيرون بهذه الخطوة؟!

لا ندري.. وإن كان ماندريه هو أن التوجه المصري، إنما يتلاقى مع توجهين آخرين: أحدهما أوروبي، والثاني مغربي.. لتشكل في مجموعها رغبة واضحة لإقامة «منتدى البحر المتوسط»، أو بالأحرى: منظومة اقتصادية جديدة في «المنطقة»؛ تكون فيها مصر والمغرب «رأسي جسر» لربط «الشرق بالغرب» اقتصاديا.

وفي سبيل دفع «المفاجأة» عن الكثيرين.. يكفي أن نعود إلى المقابلة المهمة للدكتور **مصطفى خليل**، أحد مهندسي العلاقات «المصرية ـ الإسرائيلية»، في مجلة المصور (القاهرة: سبتمبر/ أيلول 1993).. وفيها تكلم بصراحة. ولأول مرة. ليس عن مصر فقط، بل

عن سوريا ولبنان، وعن التوجهات «الإسرائيلية»، وإذا كان هناك مايمكن استنتاجه من هذه المقابلة، فإن أهم مايأتي في هذا الشأن هو: أن دور مصر هو أن تتجه «جنوبا»، و«غربا»، وإنها ليست جزءا من المشروع الاقتصادي للشرق الأوسط.

وبقدر ما تعكس هذه المقابلة سياق الخطوة المصرية الأخيرة، بقدر مايمكننا القول بأن «المفاجأة» المتولدة لدى كثيرين، من جراء هذه الخطوة.. هي ذاتها «المفاجأة»..

وهكذا.. تقدم هذه الملاحظات الأربع السابقة، في مجملها، صورة عامة لدوافع واتجاهات الترتيبات الإقليمية الجارية الآن في المنطقة العربية، كأساس لمشروعات مطروحة من قوى ـ دولية ـ بعينها.. بهدف إعادة رسم «واقع» هذه المنطقة الحيوية.

ولأن المشروع «الشرق أوسطي» هو ضمن هذه المشروعات المطروحة، وهو المشروع المتفق على خطوطه العامة من قبل الولايات المتحدة الأمريكية و«إسرائيل»؛ باعتبار هذه الأخيرة نقطة الأصل فيه.. فإن الاقتراب من الملامح الأساسية لهذا المشروع، بجناحيه: السياسي (النظام الإقليمي)، والاقتصادي (السوق المشتركة)، تصبح مسألة مهمة، إذ إن هذه الملامح هي في حقيقتها البسيطة، المستقبل المنظور (الأفق) بالنسبة إلينا ـ نحن العرب ـ جميعا..

التسوية إعادة رسم «واقع» المنطقة

«النظام الشرق أوسطي» و«السوق الشرق أوسطية»، مصطلحان بات من الشائع، منذ العام 1993، ملاحظة ورودهما في وسائل الإعلام ـ كافة ـ وهي تتحدث عن الاحتمالات المستقبلية للمنطقة العربية.. وفي حين تم ـ خلال الفترة الماضية ـ التركيز على موضوع «السوق الشرق أوسطية»، إلا أن المطروح ـ على مايبدو ـ هو خلق ممهدات قيام «نظام إقليمي [جديد] في الشرق الأوسط»، بكل مافي الكلمة من معنى.

بعبارة أخرى.. بالرغم من أن «السوق الشرق أوسطية» و «التعاون الاقتصادي الإقليمي»، يشكلان أهم ركائز هذا النظام الجديد.. إلا أن المقصود هو أكبر من قضية سوق، وأشمل من مسألة تعاون اقتصادي، ومن ثم، لا يمكن الحديث عن مشروع «النظام الإقليمي الجديد في الشرق الأوسط» فحسب، كما يتعمد البعض.. أو من خلال مصطلحات مثل: السوق الشرق أوسطية، والتعاون الإقليمي، والنظام الاقتصادي الشرق أوسطي، والسلام والتنمية في الشرق الأوسط.. إلخ، لأنه لا يمكن، تأسيسا على هذا الفهم، تبين ملامح النظام العتيد الذي يجري العمل لقيامه، هذا بالإضافة إلى أن هذا الفهم - القاصر - يطمس الأبعاد الحقيقية لهذا المشروع، ويزيف الاستهدافات المرجوة منه، بحجة فصل الاقتصاد عن السياسة، وبحجة أن العلاقات الاقتصادية والتجارية هي «اعتماد متبادل»..

وفي تقديرنا.. وبالعودة إلى النقطة المحورية التي تتلاقى عندها الملاحظات الأربع السابق الإشارة إليها.. فإن المشروع «الشرق أوسطي» هو مشروع الولايات المتحدة الأمريكية، أساسا، ويندرج في سياق محاولاتها لإحكام سيطرتها على المنطقة لتعزيز وضعها الاقتصادي من جانب، ولتكريس هيمنتها على النظام الدولي من جانب آخر، في مواجهة القوى الصاعدة: ألمانيا في أوروبا، واليابان والصين في آسيا، ويأتي امتدادا لمحاولاتها السابقة لإزاحة النفوذ الأوروبي من المنطقة، واستكمالا لمشاريعها التي طرحت تحت شعار «ملء الفراغ» حينا، أو «أمن الخليج»، حينا آخر.. ومن ثم، يصبح من السهولة معرفة الهدف الأساسي وراء عمل الولايات المتحدة، و«إسرائيل»، على ربط قضية «السلام»، أو تحديدا: تسوية الصراع بين «العرب.. وإسرائيل»، بمسألة التعاون الاقتصادي..

فمن خلال هذا الربط، يمكن تجاوز العناصر الحادة في الصراع، وخصوصا الجوانب المتعلقة بالقضية الفلسطينية، وإيجاد حالة من التعاون والارتباط المتبادل، بحيث تصبح بلدان المنطقة العربية «أكثر

طواعية» للمصالح الإستراتيجية الأمريكية، في عصر العولمة الاقتصادية والاحتكار التقني، وبحيث تصبح مجموعة الخطط الاقتصادية ومشاريع البنية الأساسية، رابطا رئيسيا بين بلدان المنطقة وإسرائيل وتركيا، على نحو لا فكاك منه، أو بالأحرى على نحو يجعل «كلفة الانفصال» (Dissociation Cost) عالية جدا بالنسبة إلى الأطراف العربية التي تود الانسحاب من إسار الترتيبات الإقليمية الجديدة.

من هنا، يبدو بوضوح أن «الجانب الاقتصادي» في النظام الشرق أوسطي ـ الجديد ـ هو ضمن أهم الجوانب المطروحة للولايات المتحدة و«إسرائيل» في ترتيبات التسوية الجارية الآن.. إذ إن الاتفاقات والمعاهدات السياسية (بما في ذلك التبادل الدبلوماسي) والترتيبات الأمنية (تخفيض القوات العسكرية، مراقبة التسلح، تحديد المناطق منزوعة السلاح) لا تكفي ـ من وجهة النظر الأمريكية و«الاسرائيلية» ـ لتحصين «السلام» على المدى البعيد فـ«السلام» القائم على المعاهدات السياسية والترتيبات الأمنية، هو نوع من «السلام البارد» في العرف «الإسرائيلي» بينما إرساء هذا «السلام» على قاعدة عريضة من الترتيبات الاقتصادية والمعاملاتية (بما في ذلك إعادة هيكلة العلاقات والتشابكات الاقتصادية) بين «إسرائيل» وبلدان المنطقة العربية يفضي إلى نوع من «السلام الحي والدينامي».. (Warm Peace).

ولكن.. أين هذا من واقع «التعثر» الذي تعانيه عملية التسوية، منذ أن وصل تكتل الليكود بزعامة بنيامين نتنياهو إلى الحكم في إسرائيل (يونيو/ حزيران 1996)..؟!

هذا التساؤل، ولاشك، لا يعبر فقط عن ضرورة التوقف أمام كافة الظروف والملابسات التي تمر بها عملية التسوية راهناً.. بل، أيضاً، يدفع إلى «الواجهة» ضرورة أخرى، وهي محاولة الاقتراب من الاحتمالات المستقبلية للتسوية. خاصة وأن الدور الأمريكي تجاه عملية التسوية، تجاوز الحياد «الظاهري» إلى الانحياز «الظاهر» فيما يتعلق بإسرائيل.

ما يدفع هذه الضرورة إلى «الواجهة»، أن «تعثر» عملية التسوية قد تواكب مع حملة منظمة للضغط الأمريكي على الأطراف العربية جميعها.. فالفلسطينيون مهددون بقطع المعونة الأمريكية، ومصر تتعرض لحملة اتهامات بأنها هي التي تدفع الفلسطينيين إلى التشدد، وأنها تعرقل المفاوضات، ناهيك عن التهديد باستبعادها من قائمة تلقي المعونات الأمريكية، أما سوريا فتسمع كل يوم تهديدات بالحرب من إسرائيل، في ظل اتهامات أمريكية لها برعاية الإرهاب، وحتى لبنان تلقى تهديداً رسمياً بإمكانية منع الأمم المتحدة من تمويل قوات حفظ السلام الدولية في جنوبها، والجميع مهددون بمحور «إسرائيلي - تركي» برعاية أمريكية.

ربما يكون التفسير المقبول لهذا التحول، أو بالأحرى ظهور الانحياز الأمريكي لإسرائيل بهذا الشكل «السافر».. هو التقاء الحليفين - الاستراتيجيين - عند نقطة «عدم الاستعجال» في استئناف المفاوضات، لأنه كلما طال الوقت كلما اشتد قلق العرب، وأعدوا أنفسهم للتنازل عن ما يرفضون التنازل عنه حالياً، ولعل كليهما مايزال يذكر السوابق، من كامب ديفيد إلى أوسلو.. وعلى ما يبدو، فقد طال الوقت بهما معاً في انتظار التنازلات العربية، وكان لا بد من تحريك الموقف وهو «الضغط عكس الاتجاه».

وهكذا.. نكون أمام احتمالين اثنين: إما أن «تفشل» عملية التسوية إذا ما رفض «العرب» التنازل.. وإما أن «تفرض» التسوية على العرب من خلال «الضغط عكس الاتجاه».

(1).. وماذا لو «فشلت» التسوية؟!

لعل الملاحظة الجديرة بالاهتمام والتأمل، في آن، هي محاولة بنيامين نتنياهو في السعي إلى تجاوز اتفاق أوسلو، بل والتنصل منه وعدم تطبيقه.. هو بالطبع لا يكشف عن هدفه هذا، والاعتراف به،

ولكنه في نفس الوقت يعتمد على كل ما هو غير وارد في هذا الاتفاق، ويستند على كل ما هو غامض وقابل للتأويل فيه، ليصوغ من عنده اتفاقاً جديداً، ينسجم مع نواياه وتوجهاته، التي أصبحت محكومة، أكثر من ذي قبل، بالمناخ العام السائد على الساحة السياسية في إسرائيل، بكافة ظروفه وملابساته التي ساهمت في إثارتها واقعة «روني بارعون»، وانكشاف أمر الصفقة السياسية التي ساعدت على تمرير اتفاق الخليل.. وهي الصفقة التي كانت قد تمت بين حزب شاس الديني المتطرف، وبنيامين نتنياهو، والتي تسببت في فضيحة سياسية كادت أن تطيح بهذا الأخير، مما أدى إلى أن يلقي بكل ثقله في اتجاه اليمين الإسرائيلي المتشدد.. بعد أن ساهمت هذه وتلك، الفضيحة والصفقة، في دفع حسابات جديدة فيما بين القوى الفاعلة في إسرائيل.

والواقع أن اتفاق أوسلو فيه الكثير مما هو غير وارد، والأكثر مما هو قابل للتأويل.. إلى الدرجة التي دفعت محمود عباس (أبو مازن) إلى أن يصرح بمقولته الشهيرة: «إن هذا الاتفاق إما أن يقودنا إلى الدولة، وإما أن يقودنا إلى الكارثة».. وهو ما يشير، بل يؤكد، أن تجاوز هذا الاتفاق يمكن أن يتحول إلى مسألة موضوعية، خلال المرحلة القادمة، وذلك للعديد من الاعتبارات.

أهم هذه الاعتبارات ثلاثة:

الاعتبار الأول.. أن اتفاق أوسلو هو بالأصل اتفاق محلي، ومن أجل إنجاز هدف مرحلي محدد، هو «الحكم الذاتي الفلسطيني».. وقد تم التفاوض بالكامل حول هذا الهدف المرحلي، أما ما نراه الآن فليس سوى تأخير في التطبيق فقط.

الاعتبار الثاني.. أن الاسرائيليين أنفسهم يمارسون عملية تجاوز لاتفاق أوسلو، وحين تفاوض نواب من حزبي العمل والليكود، قبل بضعة أشهر، وقاموا بوضع صيغة اتفاق إسرائيلية (وثيقة «بيلين - إيتان»، أواخر يناير 1997)، حول تصورهما المشترك لقضايا الحل

النهائي مع الفلسطينيين.. كانوا يقومون عملياً بصياغة رؤية جديدة لتجاوز الاتفاق.

الاعتبار الثالث.. أن ما يمارسه نتنياهو، هو استغلال ميزان القوى المائل لصالحه في المفاوضات، كي يفرض على الفلسطينيين شروطه، وكي يفسر كل ما هو غير وارد أو قابل للتأويل في الاتفاق، لصالح نواياه وتصوره وأهدافه.. وهذا ما أطلق عليه المفاوضون الفلسطينيون صفة «الإملاءات» بدل التفاوض، وهو ما يشكل واقعياً تجاوزاً لاتفاق أوسلو.

والنقطة الأساسية التي تلتقي عندها هذه الاعتبارات السابقة، هي تلك التي تتمحور حول ما يمثله بنيامين نتنياهو من تحد للعرب الذين وضعوا جميع رهاناتهم على السلام، وللعرب الذين راهنوا على إمكانية التوصل إلى صيغة أفضل لهذا السلام، وما لم ينجح العرب في رد هذا التحدي، فلن تكون النتيجة تحقيق حكومة نتنياهو برنامجها الانتخابي بالكامل، أي منع قيام دولة فلسطينية، وضم الأراضي العربية، بما فيها الضفة الغربية، وليس القدس فقط والجولان، وتوسيع دائرة الاستيطان.. ولكن أكثر من ذلك، إخراج العالم العربي بأكمله من لعبة السياسة الإقليمية. وإذا ضمن نتنياهو عدم قدرة البلدان العربية على رد الفعل الناجح والسريع، فلن يكتفي بالمكاسب التي حققها، أعني فرضه «دولة إسرائيل الكبرى» على العرب، ولكنه سوف ينتقل إلى مستوى آخر من العمل الإقليمي، وسوف يفتح معركة سيادة إسرائيل وسيطرتها على المنطقة العربية.

وفي اعتقادنا، أن سياسة التراجع العربي المستمر أمام التصلب الإسرائيلي، تهدد لا محالة بتشجيع إسرائيل على التقدم نحو هذا الاحتمال، وهي التي شجعت حتى الآن على وصول نتنياهو واليمين الإسرائيلي المتطرف إلى السلطة.

الأسباب التي أتاحت لإسرائيل مثل هذا التصلب ودفعت إلى القضاء على أعمال التسوية السلمية للصراع بين « العرب..

وإسرائيل»، كثيرة ومتعددة. . أهمها بدون شك الدعم غير المشروط الذي حظيت به إسرائيل من قِبل الإدارة الأمريكية، سواء ما تعلق منه بتدعيم القدرة العسكرية باسم تشجيع إسرائيل على السلام، وحل عقدتها الأمنية، أو ما تعلق منه بالدعم السياسي الذي اتخذ شكلاً صرف النظر عن الالتزام بمبدأ مؤتمر مدريد «الأرض مقابل السلام» الذي انطلقت على أساسه المفاوضات. . أما الاسباب الرئيسية الأخرى فتكاد تكون جميعها من مصادر عربية.

لكن. . وبصرف النظر عن التفصيل في هذه الاسباب الأخيرة، وبصرف النظر عن

الاسترسال في تعداد الاسباب التي سبقتها، فإن التساؤل الذي يطرح نفسه، هنا يتمحور حول: ماذا لو أخفقت عملية السلام في الشرق الأوسط؟!

وإذا كان من الصحيح أن هذا التساؤل، هو نفسه الذي عرضه مؤسس أكاديمية المملكة المغربية الملك الحسن الثاني على أعضائها ليناقشوه في دورتها التي انعقدت في عمان «الأردن» (في الفترة 10-12 ديسمبر 1996). . فإنه من الصحيح، أيضا، أن هذا التساؤل

يطرح واقعا خاصا يكتسبه من الواقع الذي تعيشه عملية التسوية الجارية، التي أطلق عليها «مصممها» أو «راعيها» الأمريكي اسم «عملية سلام الشرق الأوسط».

إذ من الواضح أن هذه العملية، وبعد مضي ست سنوات على الشروع فيها، منذ مؤتمر مدريد (1991)، تعيش أزمة مستحكمة تنذر بتفجر، وتبدو في نظر الاسرة الدولية «هشة» بل ولم يعد لتأكيدات هذا الراعي، أي شك بما يعتمل في نفسه من شك فيها. ومن هنا تأتي أهمية رؤية حقائق الواقع القائم التي تتجلى من خلالها أزمة العملية، وهي نفس الرؤية التي على أساسها يطرح التساؤل الخاص بالنتائج المترتبة على احتمال فشل هذه العملية.

ولعل محاولة الاقتراب من هذا التساؤل، من المنظور العربي،

يمكن أن تتم من خلال النقطتين التاليتين:

النقطة الأولى: وهي تلك المتعلقة بأهم المشكلات التي يمكن أن يواجهها «النظام العربي» على الجانب الخاص بتسوية الصراع بين «العرب. . وإسرائيل»، إذ إنه، ومن منظور جدول أعماله، يكاد هذا النظام أن يتمحور كليا حول القضية الفلسطينية - أو الصراع بين العرب وإسرائيل - كقضية تشكل إحدى القوى الدافعة وراء نشأة وتطور هذا النظام، إضافة إلى أنها القضية التي طالما وجهت صياغة خطابه السياسي، ومازالت تعتبر حجر الزاوية فيه (الخطاب السياسي للنظام) بل إنها ربما تمثل القاعدة الرئيسية لتكوينه البنائي خلال حقبة معينة على الاقل.

ويترتب على حقيقة إن القضية الفلسطينية لعبت دور القضية التركيبية في النظام العربي، أن «تسويتها» على نحو مستقر نسبيا، تفضي إلى تحول عميق في طبيعة هذا النظام، وإلى تفككه أصلاً، وفتح الباب أمام تكون منظومة «أو منظومات» إقليمية بديلة أو منافسة.

وبالتالي، فإذا لم يكن للنظام العربي دور ملموس ومهم. من خلال التأثير المتناسق والجماعي للبلدان العربية، في تقرير مصير القضية الفلسطينية وتقرير مصير الصراع بين «العرب. . وإسرائيل»، فإن المرجح بشدة هو أن يستمر هذا النظام في الانكماش والاضمحلال، إذ إنه في هذه الحالة (حالة عدم التمكن من تقرير مصير القضية والصراع) سوف يتنازل كرها لكي يتم هذا التقرير من جانب الآخرين، لذا فإنه يمكن أن يفقد حينئذ صلته كنظام بالانشغالات الحقيقية الكبرى لدى الرأي العام العربي وخاصة «المجتمعات السياسية العربية»، وهذه الانشغالات هي التي تمثل القيمة العاطفية في الوجدان العربي العام.

والواقع أن هذه القيمة العاطفية لا يمكن التقليل من شأنها، لأنها من أهم القواعد الاساسية للنظام العربي ذاته، إن لم تكن أهمها على الإطلاق، فهي في نهاية المطاف قاعدة «الانتماء» و«الهوية» بما تعبر عنها عاطفة «الولاء». ولا يمكن - وبالتالي - فصل هذه العاطفة وتلك

القاعدة عن الأحداث السياسية الكبرى، والتي تؤثر على مصير الشعوب والدول.

النقطة الثانية: وهي تلك المتعلقة بالنتيجة المنطقية التي يمكن أن تترتب على فشل عملية التسوية الجارية.. فإذا كانت تسوية القضية والصراع على نحو غير مستقر ودونما تدخل إيجابي من الأطراف الفاعلة في «النظام العربي» يمكن أن تؤدي إلى انحلال هذا النظام واحتمال انهياره. فما بالنا بما يمكن أن يكون عليه الحال إذا فشلت عملية التسوية، خاصة وأن الأطراف العربية جميعها قد اختارت «السلام مع إسرائيل» كـ «خيار استراتيجي»، أمام الشعوب العربية على وجه الخصوص.

هنا.. تبدو الحقيقة التالية بأكبر قدر من الوضوح، إذ ليس بخافٍ على أحد أن الموقف الراهن في القدس والأرض المحتلة عموما، إنما يعكس بداية ثورة «فلسطينية - عربية» مضادة لمحاولة إسرائيل، بقيادة نتنياهو، سحق الكرامة العربية، ونسف المسجد الأقصى، وإغلاق الباب أمام استرداد الحد الادنى من الحقوق التاريخية للعرب والفلسطينيين وفقا لمرجعية مدريد وقرارات مجلس الأمن.

ولكن السؤال هو: إلى أين تمضي هذه الثورة، وهل تستمر وتتصاعد بما يؤهل العرب للفوز في صدام الإرادات المروع الذي بدأت بعض مظاهره خلال الآونة الأخيرة؟!

لاشك أن استمرار ونمو الثورة الفلسطينية- العربية هو أحد الاحتمالات القوية، والتي قد ينشأ عنها أكثر من مسار مستقبلي، أو سيناريو، ويكفي أن نتحدث عن مسارين محتملين انطلاقا من افتراض استمرار الثورة العربية واكتسابها لزخم وقوة تعبير وفعل.

المسار الاول، هو استمرار التصعيد في المجابهة السياسية بين إسرائيل بقيادة نتنياهو من ناحية، وكل من الشعب الفلسطيني والعالم العربي من ناحية أخرى، إلى الحد الذي يمكن أن يؤدي بدوره إلى التصعيد العسكري.

أما المسار الثاني، فيفترض استمرار التصعيد «الثوري» العربي بما يفضي إلى إجبار إسرائيل على الاعتراف بالحقوق العربية المؤطرة في مفهوم الحل الوسط التاريخي، واستئناف المفاوضات لوضع معادلة «الارض مقابل السلام» موضع التطبيق.

غير أن ثمة مسارا ثالثا لا يمكن استبعاده وهو التوصل إلى حل وسط دبلوماسي سريع حول القضايا الخلافية الراهنة، وتحديدا حول قضيتي إعادة الانتشار في الخليل وإغلاق النفق، واستئناف المفاوضات، ودون أمل في حل القضايا الخلافية الاكثر عمقا بين مذهب التطرف الإسرائيلي والحركة الوطنية الفلسطينية. وهذا المسار الاخير هو المرشح من الناحية العملية للتطور السريع وخاصة في إطار توقع الإعلان عن قمة تجمع نتنياهو مع ياسر عرفات مع الرئيس كلينتون في واشنطن.

ومن الواضح أن احتمال الدعوة لهذه القمة لا بد أن تحمل معنى تنازلات إسرائيلية ما، ولكنها قد تحمل أيضا تنازلات فلسطينية ما، كما أن من الواضح أن جدول أعمالها لن يكون عميقا أو واسع النطاق، ذلك أن القانون الحاكم لها سيكون هو متطلبات التقدم في عملية التسوية، بما يتناسب مع مصالح القوى الكبرى في هذه المنطقة الحيوية بالنسبة إلى تلك المصالح.

(2) . . وماذا لو «فرضت» التسوية؟!

لعل الملاحظة التي تثير مثل هذا التساؤل. . تعتمد، من جانب، على ما نراه من محاولات بنيامين نتنياهو، وأنصاره في الائتلاف اليميني الحاكم في إسرائيل (تكتل الليكود)، لدفع عملية التسوية في اتجاه «التعثر». . وترتكز، من جانب آخر، على ما نراه أيضاً من محاولات بعض القوى الكبرى، وخاصة الولايات المتحدة الأمريكية و- إلى حد ما - أوربا، لدفع التسوية في اتجاه آخر، بعيداً عن «التعثر».

هذه الملاحظة ذاتها، تعدّل من «شكل» التساؤل المشار إليه.. ليتمحور حول أهم تداعيات عملية التسوية «في ثوبها الجديد»، والاحتمالات المستقبلية لتعديل مسارها بالشكل الذي تحاوله القوى الكبرى، وبما لا يتيح لإسرائيل الفرصة لتعويق العملية برمتها.. ليس فقط في سياق قرار العرب - بعد طول تردد - أن التسوية هي خيارهم الاستراتيجي (أي: الوحيد)، بل أيضاً - وهذا هو الأهم - في إطار المفارقة التي ألقت بظلالها في الآونة الأخيرة على الساحة السياسية في «الشرق الأوسط»، والتي سوف تؤثر قطعاً على مجريات عملية التسوية، مسارها ومستقبلها.

والمفارقة التي نعني، أنه في توقيت واحد تقريباً، وعلى خطين متوازيين، صدرت في «إسرائيل» وثيقة تفاهم حزبي العمل والليكود التي تضمنت صياغة كاملة ومحددة لأهم البنود المتعلقة بـ «الحل النهائي» الذي تقترحه «إسرائيل» على الفلسطينيين، والعرب عموماً.. كما صدرت من كوبنهاجن، عاصمة الدانمارك، في الوقت نفسه، وثيقة أخرى باسم «إعلان التحالف الدولي من أجل السلام»، يفترض أصحابها (.. لا ندري كيف؟!) أنها تمثل رأي شعوب المنطقة.

أهم ما في هذه المفارقة، أنه في حين تأتي الوثيقة الأخيرة ذات عبارات «مطاطية»، لا تتضمن موقفاً محدداً تجاه الحد الأدنى للحقوق الفلسطينية والعربية المشروعة.. فقد جاءت الوثيقة الأولى، وثيقة تفاهم حزبي العمل والليكود، لتمثل السقف الذي تتكاتف تحته أهم القوى السياسية في «إسرائيل»، حول مفاوضات الوضع النهائي للفلسطينيين والعرب، لإقامة حاجز من «الاجماع الإسرائيلي» في مواجهة تلك الحقوق.

وبالرغم مما بين الوثيقتين من اختلاف في المضمون والهدف.. إلا أن حاصل جمعهما، لا يترك مجالاً للشك في أن تصعيد الضغوط في المرحلة القادمة سوف يشهد ذروته، من أجل إنجاز تسوية تساهم في صياغة مختلفة لمنطقة «الشرق الأوسط».

ماذا يعني ذلك؟

.. لا يعني سوى أن التداعيات المستقبلية على «النظام العربي» بل، على «العرب» أنفسهم، هي جد متباينة، خاصة إذا ما اقتربنا من الخطوات السريعة والمتلاحقة التي تتم على أرض الواقع، في منطقة الشرق العربي بصفة عامة، وفي داخل المثلث «الأردني - الفلسطيني - الإسرائيلي» على وجه الخصوص.. ففي داخل هذا «المثلث»، يبدو بوضوح أن «العمل» قائم على قدم وساق من أجل تنفيذ خيار «البينيلوكس»، الذي أكدت عليه معظم المشروعات الغربية، والأمريكية تحديداً، للتعاون الاقليمي في الشرق الأوسط (على غرار الاتحاد الاقتصادي القائم بين دول «البينيلوكس» الأوربية «بلجيكا، هولندا، لوكسمبرج»..)، وذلك رغم ما يبدو على السطح من ظواهر - ربما - لا تؤكده.

وبصرف النظر عن المدى الزمني المقرر لهذا «الخيار - الهدف»، الذي يبدو أنه ليس بالقصير الأجل، وبصرف النظر عن المراحل المتتالية التي يمكن أن يحتويها السيناريو المرسوم لتحقيقه.. إلا أنه تجدر الإشارة إلى أن النواة الصلبة له، أو ما يسمى «سلام الشرق الأوسط»، تتكون من شطرين: إسرائيل، والكيان الفلسطيني الوليد (لنقل: «القدس» التي تعبر عن ذلك بامتياز).. وحول هذه النواة تأتي محاولة ترسيم اثنتين من الدوائر:

الدائرة الأولى (الأساسية): وتشمل «القدس/ غزة/ عمان» وهي الدائرة التي توشك أن تقوم بأداء عملها، بعد أن تم بناء الأوتار الأساسية داخلها (الاتفاق «الفلسطيني ـ الإسرائيلي» والمعاهدة «الأردنية ـ الإسرائيلية») وعلى مايبدو فإن القدس سواء بقيت عاصمة موحدة، أو انقسمت ـ وهذا مستبعد، على الأقل في المرحلة الراهنة ـ إنما ستظل نقطة ارتكاز لكل من عمان وغزة، إذ إن هاتين الأخيرتين، لن يكون بإمكانهما التعاون دون المرور بالقدس. ومن الملاحظ هنا، أن الشكل التنظيمي الذي تختاره هذه الدوائر، لن يهم كثيرا (سوق صغيرة

مشتركة، كونفيدرالية، أو ماشابه)، ذلك أن الهموم الأمنية والاقتصادية والاجتماعية ستكون لها الأولوية، بما يدعم أو «يؤسس» للدائرة التالية.

. الدائرة الثانية (الدافعة): وتشمل «القدس/ غزة/ دمشق» وهي الدائرة التي تملك الدفع في ماكينة السلام القادم، ومهما يكن الآن، فلا شيء سيأخذ طريقه للعمل دون أن تبدأ هذه الدائرة في التحرك، وعلى مايبدو، فإن هذه الدائرة كان يمكن أن تكون أكثر سهولة في التحرك، لولا أن المنهجية الزمنية قد تصادمت مع المنهجية التاريخية، بحيث أخذت القاهرة الأسبقية على دمشق، وهو أمر كان لا بد منه لكي تتقدم دمشق نحو التركيبة الجديدة لـ «سلام الشرق الأوسط»، والملاحظ، هنا، . أن بيروت وإن كانت تغيب عن هاتين الدائرتين، إلا أنها ستظل دائما نقطة التقائهما الممتازة، وربما تتمكن من أن تستعيد حيويتها السابقة، إذ تمتاز على الآخرين بالتشريعات والتنوع، وإذا كانت بيروت . منذ أمد بعيد. نقطة عبور للسلع والحروب، فإن مايراد لها أن تلعبه الآن هو أن تكون نقطة مرور «السلام»، وهو ما يمكن أن يتحقق إذا ماتم تحريك القاطرة السورية بسرعة أكبر.

وبالنظر إلى الدائرة التي تشمل هاتين الدائرتين المتتاليتين، يمكن ملاحظة أنها سوف تشكل منظومة اقتصادية وسياسية وأمنية قائمة بذاتها وسوف تشمل: فلسطين والاردن وإسرائيل وسوريا ولبنان، ومن ثم فإن هذه الدائرة سوف تمثل من الناحية الجغرافية منطقة سوريا الكبرى «أو: الهلال الخصيب» كما أنها سوف تمثل من الناحية الاقتصادية منطقة «السوق الشرق أوسطية» التي يتحدث الكثيرون عنها وعن تداعياتها دونما تحديد أين توجد «؟!» كما أنها سوف تمثل من الناحية العملية الهدف الصهيوني المتمثل في «إسرائيل الكبرى» وخاصة في سياق محاولات ربط بلدان الشام مستقبلا بعجلة الاقتصاد «الاسرائيلي» وفصم العراق عن الهلال الخصيب اقتصاديا وسياسيا وأمنيا، وبالتالي تصفية أي مشروع وحدوي بين سوريا والعراق ومصر بالتبعية.

مرة أخرى.. ماذا يعني ذلك؟

. . لا يعني سوى أن الوطن العربي يتعرض في المرحلة الراهنة، وللمرة الثالثة خلال هذا القرن، لصياغة جديدة. . سوف يتقرر إلى حد كبير، بناء على نتائجها وعلى شكل التعامل معها سلبا، أو إيجابا، مستقبل هذا الوطن للعقود القليلة المقبلة.

التداعيات المستقبلية.. لخيار «العرب» الاستراتيجي

لقد جرت منذ مطلع هذا القرن صياغتان للوطن العربي، ويمثل مشروع «التسوية» الراهن بكافة ظروفه وملابساته، المحاولة الثالثة لصياغة الخارطة «الجغراسية» له. . فقد تمت الصياغة الأولى، عقب انتهاء الحرب الأوروبية الأولى (1914 . 1918)، حيث تم إخضاع المنطقة العربية لنظام «الانتداب» الذي ترافق مع وعد بلفور بإقامة وطن قومي لليهود في فلسطين. . أما المحاولة الثانية، فقد تمت بعد انتهاء الحرب الأوروبية الثانية (1939 . 1945) حيث خضعت المنطقة لنظام «التجزئة» ونجحت الدول الغربية الكبرى. حينئذ. بزرع «إسرائيل» في فلسطين. .

وعلى مايبدو، ففي كلتا المحاولتين شكل «واقع» التجزئة ووجود الدولة العبرية في فلسطين، الركيزتين الأساسيتين لسيطرة القوى الكبرى على الوطن العربي بصفة عامة، وعلى مشرق هذا الوطن على وجه الخصوص. . وبهذا المعنى، فإن «المحاولة. الصياغة» التي تمرر، في هذه المرحلة، تحت يافطة مباحثات السلام، والمباحثات متعددة الأطراف، لا تقل خطورة عن سابقتيها، إن لم تتجاوزهما في الخطورة. . ذلك أن «النجاح». خاصة من جانب الولايات المتحدة الأمريكية. في إقامة «النظام: الإقليمي. اللاقومي» المقترح، أي النظام الذي كثيراً ما يتم التعبير عنه بـ « النظام الشرق أوسطي» لايهدد المستقبل العربي، فحسب، وإنما يقوض. حتى. السيادة الوطنية للأنظمة السائدة في معظم البلدان العربية، هذا فضلا عن تعميق التبعية

وتجاوز قضايا الصراع بين «العرب.. وإسرائيل»..

وهذه القوى، وخاصة الولايات المتحدة، باتت ترى أن نظام التجزئة ـ العربية ـ السابق، لم يعد يلبي حاجات المتغيرات الدولية الراهنة، وأنه لم يعد يتناسب مع مسار العولمة والتكتلات الكبرى ومتطلبات الشركات «الدولية النشاط» (أو «المتعددة الجنسيات» حسب الاصطلاح الشائع) وخاصة في صور التداخلات الاقتصادية والتقنية ونظام الاتصالات والمعلوماتية العالمي، وبحسب «مارتن أنديك» فقد: «أدركت الولايات المتحدة ضرورة إعادة هيكلة المنطقة» بما يتناسب مع هذه التطورات.. وهذا يعني إعادة إنتاج التجزئة في شكل جديد، بحيث يجري تعميق انفصال المشرق العربي عن مغربه، وتذويب هذا المشرق في شبكة العلاقات العميقة التي يمكن أن تنشأ بينه وبين الدول غير العربية، «المجاورة» له، وخصوصاً «إسرائيل» وتركيا.. إذ ذاك يقوم كيان «فوق قومي» أو «متعدد القوميات»، وتنشأ هوية شرق أوسطية جديدة من شأنها طمس «الهوية العربية»، وتسنح الفرصة لـ «إسرائيل» لأن تتحول عضواً طبيعياً في المنظومة الشرق أوسطية وفق صياغتها الجديدة.

بهذا المعنى، فإن هذه الصياغة الجديدة، التي بدأت ملامحها الاولى في أعقاب أفول الحرب الباردة وانهيار الاتحاد السوفيتي (فعلياً في العام 1989، رسمياً في العام 1991) ومع انطلاق مؤتمر مدريد في العام 1991، لا تقل خطورة عن المحاولتين السابقتين إن لم تتجاوزهما، ذلك أن النظام الاقليمي المقترح سيخضع للتنميط الذي يتناسب مع النموذج السائد عالمياً: النموذج الذي تتنافس كل من الولايات المتحدة الأمريكية وأوروبا، تعميمه على الصعيد الدولي باسم الحداثة والعصرنة والحريات وحقوق الانسان واقتصاد السوق والإنسان العالمي والاعتماد المتبادل.

وعلى ما يبدو فإن عملية «الفك» و«إعادة التركيب» للمنطقة العربية، سوف تعتمد على منظور الهندسة «الجغرافية - الاقتصادية»

والتي سوف تساهم ولاشك في إعادة صياغة الخارطة «الجيو - سياسية» للمنطقة، بل وفي نقلها من هذا المفهوم الاخير إلى المنظور الخادم لترتيبات الساحة الدولية، أي المنظور «الجيو - استراتيجي».

وهنا يمكن توقع أن تقوم التجزئة الثالثة على أربعة محاور:

أولاً.. محور بلدان شمال أفريقيا العربية، أو تحديداً المغرب العربي، الذي ينظر إليه على أنه تابع من توابع أوروبا، دون أن تكون هذه التبعية مؤدية إلى انضمام المنطقة إلى «السوق الاوروبية الموحدة». ولعل هذه الدائرة، دائرة شمال أفريقيا، خاصة بعد الخطوة المصرية الاخيرة في الانضمام إلى الاتحاد المغاربي، تمثل أو سوف تمثل الدائرة الاساسية لـ «المتوسطية».. ولعل الملاحظ هنا أن مصر مرشحة لأداء دور نقطة التماس بين «الشرق أوسطية» و«المتوسطية»

ثانياً.. محور بلدان الجزيرة العربية (ماعدا اليمن)، أو تحديداً الخليج العربي، الذي يقع في إطار الاستراتيجية العسكرية الامريكية المباشرة.. ولعل هذه الدائرة، دائرة النفط، تزداد أهميتها «الجيو - استراتيجية» في إطار ما تدل عليه الأبحاث من حاجة القوى الاقتصادية الكبرى، وما يحيط بها من تكتلات، إليها.. خاصة وأن الابحاث تشير إلى أن النفط يشكل «40٪» من مصادر الطاقة بجميع أنواعها في العالم وأن «65٪» من المخزون النفطي القابل للاستغلال في العالم يقع في منطقة الخليج مقابل «6.2٪» فقط في الولايات المتحدة.. ولا نجاوز الحقيقة هنا إذا قلنا بأن هذه المنطقة ستظل أهميتها ممتدة إلى ما يقارب منتصف القرن القادم، أو إلى أن تفتح الثورة التقنية والعلمية «الثورة الثالثة» الراهنة، آفاقا جديدة لاكتشاف مصادر طاقة بديلة.

ثالثاً. محور بلدان المشرق العربي «ماعدا العراق»، أو تحديدا المنطقة التي ساهم الاتفاق «الفلسطيني - الاسرائيلي» وكذا المعاهدة «الاردنية- الاسرائيلية» في خلق النواة الاقتصادية، لها وهي المنطقة التي تمثل الدائرة الاساسية لـ «السوق الشرق أوسطية» خاصة عندما يضاف إلى نواتها فيما بعد كل من سوريا ولبنان.

رابعاً.. محور البلدان العربية المتبقية، أو تحديداً: العراق الذي يمكن أن يكون مستقبلا جزءاً من نظام فرعي اقتصادي وأمني ليشمل الدائرة النفطية، وإيران.. واليمن الذي يمكن أن يلحق على الدائرة الطرفية في أفريقيا، والتي بدأ الترتيب لها من خلال ما حدث في حنيش، وما يحدث في السودان الآن.

بيد أن الملاحظة التي نود أن نسوق في هذا المجال، أن هذه المحاور الاربعة وما سوف تمثله من مناطق لن تنفصل عن بعضها البعض.. ولكن من المرجح أن شكلاً من أشكال التعاون والتبادل سيجمع بينها، وكذا بينها وبين قوى إقليمية أخرى مثل تركيا «صاحبة الدور الارتكازي في ترتيبات المنطقة»، وإيران، والعراق «فيما بعد» وفي إطار ظروف أكثر استقراراً. وعلى ما يبدو، فإن «النظام» المقترح يستند إلى إرساء شبكة عميقة ومعقدة من علاقات «الاعتماد المتبادل» بين دول المنطقة كافة، وخصوصاً في مجالات البنية الاساسية التي جرى التخطيط والإعداد لها على أساس إقليمي، سواء بالنسبة إلى ربط شبكات المواصلات والاتصالات والكهرباء، أو بالنسبة إلى مصادر المياه والطاقة وكذلك التقديمات الخدماتية والسياحية والمصرفية والإعلامية.

وليس من المبالغة أن نؤكد على أنه يمكن من خلال هذه الارتباطات التحكم في مختلف التطورات السياسية والاقتصادية والاجتماعية في المنطقة، خاصة في سياق معرفة أن تنمية شبكة واسعة ومتنامية من التشابكات الاقتصادية بين «إسرائيل» والبلدان العربية من شأنه أن يجعل «كلفة الانفصال» عالية جدا بالنسبة إلى الاطراف العربية التي تود «الفكاك» من إسار تلك الترتيبات الاقليمية الجديدة، وهي الارضية التي يقوم عليها «المنطق الاستراتيجي الاسرائيلي».

وهكذا، لعله تبدو بوضوح ملامح النظام الاقليمي المقترح والترتيبات الاقليمية في منطقة «الشرق الاوسط» بل ومحاولة نقل هذه المنطقة من العالم من المفهوم «الجغراسي» (GeopoLitical) إلى

المنظور «الجغراستي» (Geostregical) الذي يتلاءم مع المتغيرات الراهنة على الساحة الدولية، وذلك من خلال الدوائر الاقتصادية التي تتقاطع مع بعضها البعض على الارض العربية حيث التصميمات جاهزة والرؤى متكاملة والتنفيذ على وشك أن يبدأ إن لم يكن قد بدأ بالفعل.

وهكذا.. ومن خلال الدوائر المتقاطعة «الدائرة المتوسطية والدائرة النفطية، والدائرة الشرق أوسطية» فإن الهدف يتجاوز مجرد إنشاء سوق شرق أوسطية (تلك الفكرة التي طفت على سطح الإنتاج الإعلامي، قبل وصول نتنياهو إلى الحكم)، إلى ترتيبات إقليمية متكاملة.. ومن ثم فنحن العرب على أبواب مرحلة جديدة لا تقوم فقط على «التجزئة الثالثة» للوطن العربي خلال هذا القرن العشرين، بل تعتمد أيضا على قاعدة التوظيف الاتجاهي بين كل من «العرب.. وإسرائيل» وبينهما معاً وبين استراتيجات القوى الكبرى وخاصة الولايات المتحدة الامريكية والاتحاد الاوروبي خلال العقود الأولى من القرن القادم، «القرن الحادي والعشرون».

«التوظيف» الأخير يعتمد. في المنظور الغربي العام. على التحكم في أفق وتوجهات النظام الدولي «قيد التكوين» في مرحلة ولادة القرن الحادي والعشرين، وهي التوجهات التي تتنافس الولايات المتحدة وأوروبا على التحكم بها قبل أن تتأسس على «أرض الواقع الدولي».

أما التوظيف الأول فيعتمد - من وجهة النظر الامريكية، خاصة - على إحلال علاقات «تكامل» بين مشترين وباعة محل علاقات «العداء» التي أفرزها الصراع على «أرض فلسطين» وهو ما يكشف عن معضلة أساسية تتمثل في قدرة كل من الطرفين «العرب.. وإسرائيل» على توظيف الآخر. ذلك أنه لا يمكن الادعاء بأن لكل من الجانبين قدرة متكافئة على توظيف الإمكانيات.

انعدام القدرة المتكافئة هذه يتجه - في ظل حالة التردي العربي الراهنة. نحو مصلحة «إسرائيل»، وذلك هو بالتحديد ما يهدف إليه تحويل علاقات الصراع بين «العرب.. وإسرائيل» إلى علاقات طبيعية

وتحويل آليات الصراع إلى آليات تطبيع.

.. وماذا بعد؟!

النظام العربي.. هو «الحل» (؟!)

منذ أكثر من عقد من الزمان، وضع بعض المحللين السياسيين العرب شروطاً ثلاثة لاستمرار النظام العربي، تنصرف إلى عقيدته وإمكاناته وتحالفاته كافة، وهي: الشرط الأول، ألا ينجرف النظام وراء تيار «الواقعية السياسية المفرطة»، أو الوقعية بمعنى أدق.. والشرط الثاني، ألا يسمح النظام بارتفاع حاجز الثروة في ما بين وحداته.. والشرط الثالث، ألا يهن النظام في مواجهة التحدي الصهيوني.. ويمكننا الآن إضافة شرط رابع إلى هذه الشروط الثلاثة، وهو ألا يهمل النظام مسألة المستقبل السياسي لكل من العراق والسودان.

وفي تقدير حال «النظام العربي» مع بداية السنة الثالثة من نهاية عقد التسعينيات، نلاحظ بوضوح أنه خلال السنوات الماضية، كان «النظام العربي» هذا يفقد شروط بقائه، الواحد منها تلو الآخر.. فإذا العقيدة تضمر، وإذا الموارد تهدر، وإذا العزيمة تخور.. وإذا «النظام العربي» مازال أسيرا لكارثة الخليج وضحيتها.. بل فقد هذا «النظام» إمكانية التنسيق العام حيال المسائل الدولية، يكفي أن نشير، كمثال، إلى انقسام البلدان العربية على نفسها حيال التوقيع على معاهدة حظر الأسلحة الكيمياوية، التي تم التوقيع عليها في باريس (منتصف يناير 1993)، فقد وقعت كل من تونس والجزائر والمغرب وموريتانيا على هذه المعاهدة، في حين امتنعت بقية البلدان العربية عن التوقيع.

الأخطر من ذلك، هو ما نلاحظه من حالة القبول الرسمي العام بفشل «النظام العربي»، أو بتوقع انهياره كلياً.. ومؤشرات هذا القبول متعددة، وأهمها أن العمل العربي المشترك قد توقف، أو كاد أن يتوقف، في مجالاته كافة، لا تنسيق عربي في الأمن أو في الاقتصاد أو

في السياسة، لا اجتماعات للقمة العربية بشكل دوري، لا اهتمام بتنفيذ عهود ووعود تنشيط «جامعة الدول العربية».

وهكذا.. لم يعد أمام «النظام العربي»، في ظل حالته الراهنة.. سوى احتمالين لا ثالث لهما.. الاحتمال الأول.. هو استمرار حالة التشتت والفوضى والبعثرة العربية، بل والتفلت في اتجاه نشوب معارك أخرى في الحرب الأهلية العربية الناشئة منذ مدة غير قصيرة.. ولا يصعب تصور المستقبل في ظل هذه الحالة، خاصة وأن هناك العديد من الأحداث قد تمت في ظلها: ففي ظلها تم عزل مصر بقرارها وبقرارات عربية ودولية، وتحققت هيمنة «إسرائيل» على الشرق العربي وتفوقها العسكري، وفشلت الأقطار العربية في صنع توازن استراتيجي أو توازن قوى، يحمي حقوقها ويمنع التوسع «الإسرائيلي».. وفي ظلها ضعفت الهوية العربية، وتوقف التكامل بين الأقطار العربية، وتشوهت سمعة العرب الدولية والإقليمية.. وفي ظلها وقعت كارثة الخليج، وفي إطارها أطلق نتنياهو العقال للتعنت والغرور «الإسرائيلي»، دون ما رد فعل إيجابي من جانب العرب..

الاحتمال الثاني.. هو إعادة تنظيم المنطقة العربية في شكل جديد.. عبرنا عنه من قبل بـ «التجزئة الثالثة» للوطن العربي.

هذان الاحتمالان، لا يعنيان سوى استقالة «النظام العربي»، وتنحيته عن دوره الذي نشأ من أجله.. الاحتمال الاول، يشير إلى استقالة «النظام العربي» بإرادته وإرادة القوى الفاعلة داخله.. والاحتمال الثاني يشير إلى استقالة «النظام العربي» رغماً عنه، ورغماً عن القوى الفاعلة فيه.

والحل؟!

في اعتقادي، لا يوجد سوى بديل وحيد، إنه العودة إلى «النظام العربي» ذاته، بعد إنعاشه وتطويره وتغيير سلوكيات أطرافه وتحديثه..

وبطبيعة الحال، هناك شروط يجب توافرها لتحقيق هذا البديل.. وهي تبدو شروطاً تعجيزية في إطار ظروفنا العربية الراهنة، لكنها ليست مستحلية إن لم تكن الممكن الوحيد.

وبالرغم من تعجيزية شروط تنفيذ هذا البديل، إلا أن هناك سببين - على الأقل - يوجب كل منهما ضرورة العمل على إنعاش «النظام العربي» وتحديثه.. أولهما، أنه في ظل أي من الاحتمالين المشار إليهما، ستصبح الأقطار العربية، خاصة تلك الواقعة - حالياً - على حدود «النظام العربي» مع بيئته الإقليمية في خطر.. فهناك أقطار ستكون مهددة بالابتلاع أو الذوبان التدريجي في دول الجوار، إما بالهجرة أو بالهيمنة المطلقة، وهناك أقطار ستكون مهددة بالانفجار الداخلي بسبب اضطراب الهويات وضغوط دول الجوار على أقلياتها الطائفية والعرقية والسياسية.. إلخ. (العراق وسوريا والسودان والبحرين، مجرد أمثلة).

أما السبب الثاني، فهو أن الهوية «العربية - الإسلامية»، في ظل أي من الاحتمالين المشار إليهما، ستكون في خطر.. ومع احترامنا لكل الآراء التي لم تعد تعطي الهوية «العربية - الإسلامية» أهمية، نقول: إن معظم العرب لا بديل لهم عن هذه الهوية لسبب في منتهى البساطة، أن الأتراك و«الصهاينة» والإيرانيين لن يقبلوا منح العرب هوياتهم.. فالكويتي لن يستطيع حتى إن أراد أن يكون إيرانياً.. وتركيا لن تقبل أن يكون السوريون أو العراقيون أتراكاً.. واليهود- كما نعرف - لن يقبلوا أن يصبح العرب يهوداً.

هل يحتاج قولنا الأخير، هذا، إلى إثبات.. ربما.



المراجع

(1) حسين معلوم {وأمين اسكندر}، عبور الهزيمة: رؤية عربية في مقاومة مخططات التطبيع والهيمنة (بيروت: دار الملتقى، 1997).

(2) حسين معلوم، "الشرق أوسطية في المنظور الإسرائيلي"، حلقات منشورة في مجلة الهدف، الأعداد 1240، 1241، 1241، 1242 (16 يونيو/حزيران، 30 يونيو/حزيران، 14 يوليو/ تموز 1996)،

(3) ------، "تحولات نهاية القرن ومستقبل النظام الإقليمي العربي"، الفكر العربي، العدد 74 (خريف 1993)

(4) سمير أمين {مداخلات}، في ندوة: التحديات الشرق أوسطية الجديدة والوطن العربي، بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظها مركز دراسات الوحدة العربية (بيروت: المركز، 1994)

(5) سيار الجميل، "العولمة: اختراق الغرب للقوميات الآسيوية..."، المستقبل العربي، العدد 217 (مارس/آذار 1997).

(6) محمود عبد الفضيل، "مشاريع الترتيبات الاقتصادية الشرق أوسطية: التصورات، المحاذير، أشكال المواجهة"، في ندوة: "التحديات الشرق أوسطية الجديدة والوطن العربي".

(7) ناصيف حتي، "العرب وثورة التناقضات في المفاهيم القومية والاقليمية والعالمية"، المستقبل العربي، العدد 200 (أكتوبر/تشرين الأول، 1995).

(8) Jean Peyrelevade,power un capitalisme intelligent (Paris: Grasset, 1993).

(9) Richard J. Barnet and John Cavanagh,Global Dreams: Imperial Corporations and the New World Order (New York: Simon 'Schuster, 1994).

(10) World Bank, Global Economic Prospects and the Developing Countries, 3rd ed. (Washington, DC: the Bank, 1993).

النظام الإقليمي العربي في مواجهة الاستراتيجيات المضادة

ماهر الطاهر

مقدمة:

يواجه الوطن العربي بمجموعه، أو على صعيد كل قطر عربي سلسلة من التحديات هي من الضخامة والجدية، بحيث باتت تهدد مجمل النظام الإقليمي العربي الذي دخل مرحلة من الضعف والصراعات الداخلية والتفكك بعد حرب الخليج الثانية، بحيث بات جلياً أن الإستراتيجيات المضادة ترسم تصوراتها لمستقبل المنطقة في ظل غياب تصور بديل عربي فاعل لمواجهة هذه الإستراتيجيات وخاصة بالنسبة لإسرائيل، حيث أدارت الأطراف العربية المعنية مفاوضاتها مع إسرائيل من دون أن تصوغ مشروعاً مشتركاً متكاملاً في مواجهة المشروع الصهيوني الذي يتلقى دعماً مباشراً وغير مباشر. ولاعتبارات مختلفة من الولايات المتحدة الأمريكية، فقد نجحت إسرائيل بأن تجد في مراكز النظام الرأسمالي العالمي ما يؤيد مشروعها الإقليمي، وعلى الرغم من مضى ما يزيد على خمسة أعوام على بدء مؤتمر مدريد للسلام في الشرق الأوسط فإن المشروع الإقليمي الإسرائيلي لم يخضع لتقويم عربي موحد، ولم يواجه مقاومة منهجية رسمية فاعلة، ولعل ذلك يعود إلى غياب التصور العربي المشترك من جانب والخشية من الضغوط الأمريكية من جانب آخر، وفقدان التنسيق الفاعل لا في

الجانب السياسي فحسب، بل في الجوانب الاقتصادية والاستراتيجية والأمنية أيضاً.

إن إسرائيل لا تعول في سعيها لتحقيق مشروعها (الهيمنة الاقتصادية والعسكرية والأمنية) على إمكاناتها الذاتية فحسب، بل أيضاً على دعم وإسناد مراكز وقوى تسعى لتحسين موقفها عبر السعي لإعادة ترتيب التحالفات في المنطقة، كما أنها تسعى للتحالف مع شرائح جديدة من البرجوازيات العربية وفئات من التكنوقراط في الدول المحيطة. وهذا ما يفسر الاختراقات التي تحققت خلال فترة وجيزة أي الفترة الممتدة من بدء عملية المفاوضات في خريف 1991، وبين قرار بعض البلدان العربية بإنهاء المقاطعة غير المباشرة لإسرائيل في خريف سنة 1994.

ولاشك أن هناك توافقاً بين توجهات السياسة الأمريكية من جانب والإستراتيجية الإسرائيلية الإقليمية من جانب آخر، على الرغم من وجود تلاوين واعتبارات خاصة لكل طرف. فإدارة الرئيس كلينتون تنتهج استراتيجيا شرق أوسطية تعتمد على إضعاف دور مصر وتهميش النظام الإقليمي العربي، والسيطرة المباشرة على نفط الخليج، وإنهاء الصراع العربي الإسرائيلى وفق التصورات الأمريكية - الإسرائيلية، والضغط للأخذ بسياسة اقتصادية متحررة من القيود والضوابط، ووقف انتشار أسلحة الدمار الشامل ومنع أي دولة في المنطقة باستثناء إسرائيل من اقتناء الأسلحة النووية.

وتتوقع الإدارة الأمريكية أن يقود نجاح عملية المفاوضات إلى توسيع التبادل التجاري داخل المنطقة مع دول أخرى خارجها وتعمل لكي يكون القطاع الخاص الأمريكي في موقع مثالي لجني نصيبه، وهناك ما يكفي من الدلائل على أن أمريكا تدعم ترتيبات لإقامة سوق شرق أوسطية انطلاقاً من أن مثل هذه السوق سيزيد في فرص التجارة الأمريكية في المنطقة، ومن هذه الدلائل الاهتمام البالغ بإنهاء المقاطعة العربية لإسرائيل وخصوصا على المستويين الثاني والثالث لكونهما

يمسان الشركات الأمريكية التي تتعامل مع إسرائيل، وكذلك الأهمية التي تعطيها أمريكا لوظيفة المفاوضات المتعددة الأطراف، والدور الذي أنيط بالبنك الدولي لتهميش الدور الأوروبي في عملية تنشيط التعاون الاقتصادي والتنمية في المنطقة.

إن الاستراتيجية الأمريكية في المنطقة تستهدف التوصل إلى ترتيبات أمنية سياسية من خلال العملية السياسية الجارية تساهم في تأمين استقرار مصالح الولايات المتحدة في المنطقة، وتدعيم مكانة إسرائيل كحليف استراتيجي، وذلك بالسعي لأخذ موقعاً موجهاً ومركزياً في النظام السياسي الإقليمي، وضمان تواصل تفوقها العسكري، والضغط عبر قنوات مختلفة من أجل مواصلة تحول اقتصاديات المنطقة باتجاه الانفتاح والخصخصة وتقليص دور الدولة في الاقتصاد.

وممارسة عملية تهميش اقتصادي وسياسي للعالم العربي من أهم مؤشراتها، تدهور أسعار النفط، وتدهور معدل نمو الإنتاج العربي إذ لا يتجاوز الإنتاج الزراعي العربي نسبة (5.1٪) من الإنتاج الزراعي العالمي، وتبلغ نسبة الإنتاج الصناعي العربي (5.0٪) من الإنتاج الصناعي العالمي، وانخفاض حصة الصادرات العربية من مجمل الصادرات العالمية، تواصل ارتفاع نسبة الديون الخارجية إلى الناتج المحلي الإجمالي وتواصل اتساع الفجوة الغذائية وارتفاع معدلات البطالة إلى مستويات عالية جداً، تباطؤ معدلات النمو خلال التسعينيات وتفاقم الكثير من المشكلات الاجتماعية والأمنية.. الخ.

على ضوء الاستراتيجيات الكونية التي تستهدف السيطرة على مقدرات وثروات المنطقة، هل يمكن بناء نظام إقليمي عربي مدرك لمصالح الأمة العربية وتطلعاتها المستقبلية؟

لقد أصبح في حكم المؤكد، وعلى ضوء معطيات العصر الراهن استحالة قيام عملية تنموية شاملة بمنظور قطري ضيق، أو حماية الذات في هذا البلد العربي أو ذاك بدون تضافر وتكامل الجهود عربياً وبما يسمح بتجميع الإمكانات والطاقات المادية والبشرية والثقافية وفق رؤية

شاملة تتيح الوصول إلى أعلى درجة من الاستجابة للحاجات المباشرة والبعيدة للإنسان العربي، وبما يؤدي في النهاية إلى قيام كتلة عربية تتمكن من مواجهة مجمل التحديات السياسية والاقتصادية والعسكرية والثقافية التي يواجهها العالم العربي.

إن تنامي وتزايد المخاطر الخارجية التي تهدد المصالح القومية والوطنية للشعوب العربية متمثلة بتحديات الغزوة الصهيونية واتضاح النزعة العدوانية لإسرائيل ورفضها للسلام العادل، يضاف لذلك الانحياز الأمريكي الواضح لإسرائيل، كل ذلك يدفع إلى ضرورة العمل لبلورة نظام إقليمي يستطيع حماية الذات العربية.

لكن هذا لن يتأتى إلا من خلال سياسة مستقلة تغادر التبعية والارتهان، إلا أن مستلزماتها كبيرة تحتاج أداة فعل قوية تقود إلى تحولات تدريجية لصالح العرب. وباعتقادنا أن هذا ممكن لكنه يحتاج في المسائل الاستراتيجية إلى امتلاك عناصر أساسية وصولا إلى حالة إيجابية فاعلة يدخلها العرب في القرن الحادي والعشرين وأهم هذه العناصر:

أولاً: أن تملك الأمة العربية ثرواتها المتاحة بيدها في الأرض العربية لتوظف في خدمة الإنسان ومصالحه في التنمية والتطوير بدلا من أن تكون مليارات الثروات العربية موظفة أو مصادرة خارج الوطن العربي ولغير صالح الإنسان العربي.

ثانياً: أن توضع الثروات العربية في خدمة العلم والتقدم التكنولوجي وامتلاك ناصيته في مختلف المجالات الاقتصادية والإنتاجية.

ثالثاً: أن يدرك النظام العربي وعموم الأمة بقواها السياسية والاجتماعية أن الصراع مع الصهيونية لم ينته عند حدود توقيع الاتفاقات المعقودة مع إسرائيل، بل لازال الصراع قائما، والاحتلال الحاصل في موازين القوى يهدد الأمن القومي العربي بالخطر.

إن كل المقولات التي روجت لإنتهاء الصراع ستسقط مع اتضاح

طبيعة المشروع الصهيوني في المنطقة (بشر وهجرة واقتصاد وعلوم وتفوق عسكري).

رابعاً: الانتقال نحو تعزيز وتكاتف الجهود والطاقات والتنسيق فيما بين الدول العربية ودعم أية مبادرات تؤدي إلى حالة تماسك عربي لمواجهة الاستراتيجيات المضادة.

ولا شك أن الإحاطة بهذه العناصر وإمكانية تحقيقها بحيث تنقل الأمة العربية من حال السياسات المبعثرة إلى حالة السياسة الهادفة الواحدة الموحدة لا يتم إلا من خلال تمتع الإنسان العربي بحالة ذهنية إبداعية إنتاجية، ثقافية أساسها الديمقراطية التي يحتاجها المواطن العربي. وحتى لا نبقى نتحدث في البعيد علينا أن نرصد اتجاهات ومناحي الحركة الراهنة لكيفية الخروج من المأزق الذي يعاني منه الجميع فما هي السبل الكفيلة لتوفير أساسيات بناء سياسة عربية تؤدي لبلورة نظام عربي إقليمي متماسك:

1 - البحث العميق في معالجة الإشكاليات الحاصلة بين البلدان العربية ونظمها والتي يدفع ثمنها وعدم معالجتها الإنسان العربي ودائما يستحضر الذين يتناولون الحديث عن الحال العربي مثال الوحدة الأوربية وما بينها من تمايزات تاريخية وثقافية واجتماعية، ومع ذلك فهي تجد ما يوحد بينها في ميادين عديدة، فكم بالحري بالنسبة للعرب الذين يجمعهم التاريخ واللغة والجغرافيا والمصير.

2 - إن استمرار القول بمفاهيم تشدد على الشعارات الكبرى دون خطوات عملية ملموسة سيبقينا ندور في فراغ لدرجة الملل والإحباط من الشعار الصحيح، بسبب من أن الوسائل المعتمدة ليست سليمة ولكي تصبح في مكانها الصحيح فهي تسلتزم العمل المتدرج لتوحيد الاقتصاد والسوق العربي، فقد كان من الأجدر ببعض البلدان العربية وقطاعها الخاص بدلا من أن تندفع نحو مؤتمرات الشرق أوسطية أن تندفع لتأسيس اقتصاد عربي موحد وتبدأ التنسيق وعقد المؤتمرات العربية بدلا من أن تلبي أغراض ومطالب غيرها.

3 - حماية الأمن القومي العربي، ومواجهة سياسة الغطرسة الإسرائيلية التي ترفض السلام القائم على قرارات الشرعية الدولية، والعمل على رسم استراتيجية عمل عربي ترفض بوضوح استفراد إسرائيل بامتلاك السلاح النووي الذي يهدد أمن الشعوب العربية قاطبة.

4 - الأمن الغذائي للشعوب يحتل اليوم مكانة هامة في استقلال القرار السياسي، وحسب ما نشرته مصادر الجامعة العربية، فإن فاتورة استيراد المواد الغذائية للوطن العربي من الخارج بلغت في عام 1995 (25 مليار دولار).

إن إسرائيل تضع في صلب خططها دوما مسألة السيطرة على أكبر قدر من مصادر المياه باعتبارها مسألة استراتيجية يقوم عليها مفهوم الأمن الغذائي والاستيطاني للمشروع الصهيوني، ولا نجد ما يوازي هذا الاهتمام في الأقطار العربية سواء بتوظيف المياه أو قضية الزراعة. إن الطريق لمعالجة تحديات الواقع العربي على أبواب القرن الحادي والعشرين ومواجهة ما يرسم للمنطقة العربية من مخططات واستراتيجيات مضادة لن يكون فاعلا إلا إذا تجسد برد علمي واقعي شامل على هذه التحديات من خلال مشروع قومي حضاري ديمقراطي يعمل لتحقيق التكامل السياسي والاقتصادي والثقافي لصيانة الأمن القومي للشعوب العربية.

الفصل الثالث

الأصولية والثقافة في ظل العولمة

رؤية إلى المستقبل العربي

من «التحديث» إلى «استئناف التطور الحضاري»

د. محمد عبد الشفيع عيسى

(1) الغرب والشرق ـ نظرة تاريخية

ما هي مشروعاتنا للمستقبل؟

هذ «سؤال الأسئلة» إذا صح التعبير. . فالعلم المعاصر يتجه إلى صوغ المستقبل، كلٌ بطريقته الخاصة، في الغرب والشرق.

فأما الغرب فهو أكثر من يعرف ماذا يريد ولماذا وكيف؟ والغرب ليس تعبيراً مجهلاً أو مجرداً، وإنما هو الغرب المعرف بدلالاته الجغرافية بمنطقتين هما:

1 - أوربا لاسيما أوربا الغربية ثم الشمالية والجنوبية وتجر وراء قاطرتها أوربا الوسطى- بولندا والمجر والتشيك تاركة أوربا الشرقية تلعق جراحها، وروسيا تندب حظها في الشمال، وتركيا مع عالمها التركي في آسيا الوسطى متحيرة تائهة على تخوم كل من البلقان إلى الغرب والصين إلى الشرق.

2 - أمريكا الشمالية وتضم الولايات المتحدة الأمريكية - النواة النووية للغرب أو قطاعه المركزي الرئيسي بالإضافة إلى كندا.

ثم إن الغرب بالإضافة إلى أنه يعرف بدلالاته الجغرافية، فهو محدد

بدلالته الاجتماعية حيث إنه الغرب «الرأسمالي»، باعتباره ذلك الجزء من العالم الذي يسوده النظام الاقتصادي الاجتماعي الرأسمالي، أي الذي تقوده طبقة أصحاب رأس المال ومالكي الثروات الخاصة، والغرب محدد أيضاً من الزاوية التاريخية الحضارية باعتباره صاحب نمط معين للحضارة نشأ وتطور في سياق تاريخي في العصور الحديثة - ابتداءً من القرن السادس عشر، وبحيث انعكست عليه الخصائص المميزة لتطور أوربا وامتدادها الأمريكي - الشمالي في القرون الأربعة الأخيرة.

. . . هذا هو الغرب.

أما الشرق فقد تعرف بدوره لتقلبات حادة في تعيين حدوده.

فالشرق أولا كان مركز الإشعاع في عصور ما قبل التاريخ، حيث الموطن الأصلي لأجناس النوع الإنساني والألسنة المحكية، على اختلاف بين المؤرخين في تحديد المنطقة «الأسبق»: ما بين الهند وشبه الجزيرة العربية وساحل البحر الأحمر الإفريقي. والشرق ثانياً كان موطن الإبداع في العصر القديم، بعد انتهاء العصور المطيرة وانتشار الجفاف وعموم الصحراوات في (منطقة الإشعاع) وبالتالي حدوث الاستقرار ومعه العمران، على ضفاف الأنهار: النيل ودجلة والفرات والسند والجانج (حيث مصر القديمة والعراق القديم والهند والصين). . ومن منابع الحضارة السمراء والسوداء والصفراء انداح شعاع إلى بلاد الإغريق على حدود أوربا - آسيا، شعاع ثقافي سياسي فقط. وكان الشرق - ثالثا - موطن الإبداعات الثقافية - الحضارية في العصر الوسيط: عصر الهيلينية والمسيحية والإسلام. وكان مركز الثقافة الهيلينية ممثلاً في مدينة «الإسكندرية» ومركز الإشعاع المسيحي الأول في فلسطين، ومركز الإسلام في الحجاز.

أما على التخوم الفاصلة بين العصر القديم والعصر الوسيط فكان الإشعاع خطا- وخيطا - رابطاً بين هضبة إيران وبلاد ما بين النهرين والنطاق الكنعاني - الفينيقي على الشاطئ المتوسطي بفلسطين امتدادًا إلى الشاطئ المتوسطي عبر ساحل سيناء وصولاً إلى تونس حيث

(قرطاجنة). ومن الهيلينية قبل الميلاد إلى المسيحية الشرقية الناهضة حتى القرن السادس إلى الإسلام في ازدهاره من القرن السابع إلى الثالث عشر اكتسبت العصور الوسطى صبغتها الشرقية.. ولكن بروز «الغرب» ابتداءً من «عصره الحديث» أوائل القرن السادس عشر، قد قلب الموازين: فبعد أن أنتج الشرق مفهوم «الغرب» الذي كان حيزاً جغرافيا لممارسة الجوار وخاصة بالتجارة، وإن رد عليه الغرب جزئيا بالحرب (= الصليبية)، إذا بالغرب يعيد إنتاج مفهوم الشرق من خلال الصعود الحضاري الغربي وتوسعه الاستعماري «وراء البحار» أي في الشرق تحديداً. وبذلك أصبح الشرق موضوعا للإزاحة أو الإقصاء باعتباره «البعيد» وليس مجرد «الآخر»، ثم أصبح «موضوعا» للممارسة الهادفة إلى تكريس «الإقصاء» و«الاستبعاد» من مركز الإشعاع الحضاري، واتخذه في التحليل الأخير موضعا وموضوعاً أيضاً للدراسة والتأمل (الاستشراق). ورغم أن المبارزة الكبرى في العصر الحديث كانت مبارزة شرقية - غربية وبالذات عثمانية - أوربية طوال أربعة قرون: أي خاصة منذ امتداد سلطان الدولة العثمانية إلى الشرق العربي الإسلامي (1515 - 1516) حتى سقوط الدولة في غمار الحرب العالمية الأولى (1914 - 17) إلا أن أوربا استطاعت الظفر النهائي في معركتي الحرب والتجارة، لأنها ربطتهما بالتطور الاقتصادي- الاجتماعي الذي تحركه طبقة صاعدة على سلم الإنتاج والتكنولوجيا، هي الطبقة الرأسمالية التي لم تكن مجرد صاحبة المال Money وإنما أيضاً صاحبة «رأس المال Capital» أي النقود الموظفة إنتاجياً، في سياق من التطور التكنولوجي - باتجاه تحويل المواد: الصناعة.

وقد بلغ العصر الحديث ذروته في القرن التاسع عشر: فقد بلغ التطور الصناعي تمامه، وبرزت الرأسمالية الصناعية المتقدمة في أوربا والمتحولة إلى رأسمالية «مالية» من جهة أولى كما تم اقتسام العالم كله - غير أوربا - (أي افريقيا وآسيا) بين الدول الأوربية «الاستعمارية» الرئيسية، مع ملاحظة انسلاخ أمريكا الشمالية اعتباراً من 1776 لتتحول

إلى «دولة» مستقلة عن أوربا من جهة ثانية. أما من جهة ثالثة فقد بدأت محاولة أولية في آسيا وأفريقيا لتمثل حضارة أوربا ونقصد في كل من اليابان ومصر، ولكن بينما نجحت اليابان في المحاكاة الجزئية لأوربا نظراً لتحييدها على رقعة الاستعمار العالمي والتنافس الأوربي ولتوفر سلطة وطنية ذات «مشروع» مبدئي للتطور ولو على النسق الأوربى، فإن مصر - محمد على - قد فشلت، بمزيج من التدخل الأوربي القوى المعاكس وسلوك سلطة غير وطنية لاتستهدف التحديث الأوربي ولا تستطيعه في حد ذاته.

وباستثناء اليابان فقد تعرضت آسيا وإفريقيا عموماً في القرنين التاسع عشر والعشرين (حتى 1945) لاستعمار أوربا.. بينما كانت قد خرجت أمريكا الوسطى والجنوبية من استعمار إسبانيا والبرتغال خلال الربع الأول من القرن التاسع عشر أي في ذات الوقت الذي شهد تصاعد المد الاستعماري لبريطانيا وفرنسا، ومن ورائهما في زمن لاحق دول أوربية أخرى باتجاه آسيا وإفريقيا: وفي مقدمتها ألمانيا، إيطاليا، ولا ننسى الاستعمار الأسبق لهولندا (في أندونيسيا) والبرتغال (في أفريقيا الجنوبية)

وباختصار، لقد اكتمل استعمار الغرب للشرق، الشرق الجديد تحديداً، أي نصف الكرة الشرقي: أي مجموع القارتين اللتين شهدتا أصل الإنسان واللغات والحضارات- آسيا وإفريقيا.

ولكن بعد الحرب العالمية الثانية 1945 تطلعت إفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية أيضاً - للنمو الاقتصادي.. وحدثت تجارب متعددة متقطعة، كانت أبرزها التجربة اليابانية المعاصرة.. وكما هو شأن اليابان «الحديث» أخذت اليابان «المعاصرة» تنهج نهج التقليد للحضارة الغربية... فكان أن بادلت الاقتصاد بالأصالة، أي قايضت الثقافة بالنمو الاقتصادي، فكان نموها الاقتصادي - الاجتماعي السياسي - الثقافي نمواً على المقياس الأوربي والأمريكي (خاصة الأمريكي) وليس على المقياس الياباني المستمد من هوية آسيا وثقافة المجتمع الياباني بالذات.

ولكن هذا الحكم ليس مطلقاً: فقد نجحت اليابان- رغم ما سبق - في تطويع نموها ما أمكن للتلاؤم مع هويتها وثقافتها وطابع مجتمعها، ولكنها اضطرت للاقتطاع من الجسد «الحي» للهوية والثقافة والمجتمع ليوفق هوى وإرادة الغرب المتحكم. لقد صارت اليابان أزهى نموذج «لتحديث» مجتمع غير غربي، أي لإدخال المجتمع في العصر الحديث الغربي، وفي الحقبة المعاصرة أمريكية الطابع. وقد سرى النموذج التحديثي مسرى النار في الهشيم في آسيا وفي إفريقيا وفي أمريكا اللاتينية.

ونلاحظ هنا أن ازدهار التحديث الياباني قد حدث في الخمسينيات والستينيات، قد قابله - على الجانب الآخر - تحديث غير مدفوع بالغرب في شطر من (العالم الثالث السابق)، بتأثير من قوة الدفع السوفيتية.

ولكن الحقيقة أن التحديث الأخير - تحت رايات متنوعة - تبدأ من دعوى الثورة الوطنية - الديمقراطية، مارة بالطريق الثالث وتنتهي بالاشتراكية - قد انتهى، ويا للمفارقة! ليكستب الطابع الأساسي للحضارة الغربية: الطابع المحكوم بعامل النمو الاقتصادي الضيق، رغم تحول الدينامية الطبقية من الطبقة الرأسمالية (في النموذج الغربي الأصلي) إلى الطبقة الوسطى والبورجوازية الصغيرة وشرائح من القوى العمالية (في النموذج السوفيتي الأصلي و«النموذج المشتق» خارج الاتحاد السوفيتي).

وقد انتهى نموذج التحديث الغربي - غير الرأسمالي- إذا صح هذا التعبير - إلى الفشل الذريع والنهاية الفاجعة، بزوال النظم الحاكمة ذات العلاقة الخاصة مع السوفيت، في أواخر الستينيات وأوائل السبعينيات.

وفي نفس اللحظة استمدت قوى التحديث الغربي لآسيا وإفريقيا، على النسق الياباني دافعية عظمى في كل من شرق آسيا وأمريكا اللاتينية.

وهكذا برز على مساحة العالم غير الغربي نموذج باهر للنمو

المستلهم لروح الرأسمالية الغربية في بيئة غير غربية. . .

فهل كان تحديثاً في الحق. . أم كان تغريباً؟

وما صورة التغريب في مصرنا العربية حالياً؟ وما هي بدائلها المطروحة؟. . هذا هو موضوع ما يلي من الدراسة.

(2) من التخريب إلى التغريب..؟

إن الحضارة (العالمية) السائدة هي أساساً الحضارة الغربية الرأسمالية، فهي غربية أي تعكس معالم الواقع الجغرافي والتاريخي للغرب المكون بصفة رئيسية من أوربا الغربية والشمالية ومن أمريكا الشمالية. وهي حضارة رأسمالية بمعنى أنها حددت الاتجاهات العامة لهذا التاريخ ووظفت سائر القوى الاجتماعية في سياق هذه الاتجاهات، وأعطت للمتغيرات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية الكبرى خصائصها الفارقة فقد غدت ديمرقراطية البورجوازية، أو ديكتاتوريتها لا فرق، تتوسل في تطبيقها بجملة أدوات يعبر عنها بالليبرالية (الحريات والحقوق المدنية والسياسية. . ولكن في إطار الملكية الرأسمالية الخاصة لوسائل الإنتاج. . بالطبع) والتمثيلية: أي ممارسة وظيفة الحكم من خلال «النيابة» أو «التمثيل» حيث يعتبر حفنة من المختارين للتشريع أو التنفيذ أو حتى للقضاء وكلاء (على «بياش» تقريبا) عن «الشعب»- الذي هو في العرف البرجوازي كتلة مندمجة خالية من «الصراعات الطبقية» وتشارك في سلطة البرجوازية دون أن تغير جوهريا في قواعد لعبتها للممارسة السياسية.

وأما القومية فهي في العصر البرجوازي قومية «إدماجية» أي تقوم بوظيفة توحيدية «للشعب» من وراء البرجوازية باسم (المصالح القومية) التي تحددها البرجوازية بالذات. ولذلك كانت المصالح القومية للدول الغربية هي في حقيقتها مصالح معبرة عن مواقع ورؤى البرجوازية المتسلطة اقتصاديا وسياسيا. وهو تسلط «معتم» أو غير شفاف نظراً

للغلاف الكثيف من الفكر الموظف إيديولوجياً عبر أجهزة الاتصال الجمعي Mass-Media والموجه إلى تبرير «الإكراه» البرجوازي: الاقتصادي والسياسي لتتحول السلطة من سلطة ظاهرة إلى سلطة «مستبطنة» أي نابعة من اقتناع المحكومين بالمعادلات الأساسية لعلاقة الخضوع إزاء سلطة الحاكمين.. وهذا هو جوهر «الشرعية» البرجوازية.

ومن هذا المنطلق تحولت «القومية البرجوازية» في الغرب إلى قومية «ظالمة» أو عدوانية، من خلال ممارسة الاستعمار Imperialism واتباع السياسات الاستعمارية Colonialism إزاء العالم غير الغربي أي «الشرق» بصفة أساسية. ولهذا اعتبرت القومية في الغرب قرينة الهيمنة الخارجية، بمثل ما أن الديمقراطية البرجوازية قرينة للنيابة عن «المجتمع السياسي» الذي يطلق عليه في الأدب الليبرالى تعبير «الشعب».

ونظراً للميل المتأصل في الديمقراطية البرجوازية إلى التحكم في الشعب باسم النيابة عنه، والميل المتأصل في القوميات الغربية نحو الهيمنة على «الشعوب» الأخرى باسم (نشر الرسالة الحضارية) حيناً أو تبادل «المصالح» حيناً آخر - فإن تلك (الديمقراطية) ولدت استطالتها الممثلة في الفاشية و(أبرز تمثلاتها النازية الهتلرية) كتعبير عن «الشمولية السلطوية» (أو التوتاليتارية).. كما أن تلك (القومية)- العدوانية في ميلها الأساسي - ولدت استطالتها الممثلة في النزعة (الشوفينية) معبرة عن ذاتها في نزعة «التمركز الأوروبي حول الذات» Euro Centrism وامتدادها الطبيعي: العنصرية، بما فيها نزعة الاستعلائية العنصرية تحت قناع وهم نقاء الأجناس (كما هو الحال في الهتلرية.. مرة أخرى).

هذا عن الديمقراطية والقومية أما عن العقلانية فقد أخذت في سيرة التاريخ البرجوازي الغربي الحديث صورة النزعة العقلية «الأحادية» Monolithic والتي عبرت عن نفسها ثقافيا وسياسيا من خلال «العلمانية» في «طبقتها» الأوربية والغربية المميزة الملخصة في مقولة

(فصل الدين عن الدولة). وبعبارة أخرى لقد تحولت العقلية إلى «عقلانية»، ثم ما لبثت أن تقمصت هذه الأخيرة رداء الإيديولوجيا السياسية العلمانية وكان هذا كله تمثيلا لخط التطور التاريخي الخاص لأوربا البرجوازية الحديثة، سليلة أوربا الإقطاعية الكنسية (الكهنوتية) في العصور الوسطى.

وقد قامت أوربا باستعمار بلدان إفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية، ولكن اللفظة المعبرة حقيقة عن عملية الاستعمار هي نقيضه أي «التخريب». فأوربا تولت «تخريب» القارات الثلاث من أجل «بناء» أوربا الحديثة.

وعملية البناء هي إقامة للهيكل على قواعده. أما التخريب فهو نقض لقواعد البناء الأصلي، وقد تصحبه أو تعقبه إقامة بناء «مقلوب» على غير أساس: وبعبارة أخرى: استحداث «هيكل علوي» بدون «هيكل سفلي» أو «قاعدي». ويمكن القول إن «الاستعمار القديم» تولى عملية التخريب، بينما تولى «الاستعمار الجديد» إقامة البناء المقلوب. وفيما يتعلق بالاستعمار القديم فقد استمر قرابة ثلاثة قرون بدرجات متفاوتة في أرجاء آسيا وإفريقيا. وقد بدأ منذ أوائل القرن السادس عشر إبان المعركة المصيرية مع الحكام المماليك في مصر والشرق العربي ومع الحكام - البحارة على سواحل ليبيا والمغرب العربي كله، ومن بعد ذلك: استئناف المعركة الأوربية ضد عدو جديد هو الدولة التركية الإسلامية / العثمانية العالمية/ التي مدت سلطانها على كامل (العالم) العربي شرقاً وغرباً - تقريباً - بالإضافة إلى معظم أوربا الشرقية والبلقان، وتغلغلت في البحرين المركزيين للعالم القديم: الأبيض والأحمر، بالإضافة إلى الأسود.

وانتهى الاستعمار القديم بنهاية الحرب العالمية الثانية تقريبا (1945) بحصول معظم المستعمرات وأشباه المستعمرات على استقلالها الاسمى أو السياسي، وكان معظمها قد شهد معارك للتحرر الوطني بصور متباينة منذ وقوع الاستعمار وخاصة منذ - وعقب - الحرب العالمية الأولى.

والمهم أن أوربا الاستعمارية طوال القرون الثلاثة أو الاربعة منذ أوائل القرن السادس عشر حتى نهاية الحرب العالمية الثانية قد مارست التخريب المتعمد، الفوضوي في البداية ثم المنظم بعد ذلك، لمجمل اقتصاديات ومجتمعات البلاد والمناطق المستعمرة. وقد تحصلت عملية التخريب في «التخلف» الذي أصبح النقيض والمقابل المباشر للتقدم الأوربي بمثل ما أن القومية المظلومة - الخاضعة - في المستعمرات كانت النقيض والمقابل المباشر للقوميات الظالمة، أو القائمة بالإخضاع من طرف أوربا.

وتمثل التخلف في إقامة نظم اقتصادية - اجتماعية منبتة الصلة بالتاريخ الوطني والقومي الأصيل للمجتمعات المستعمرة. فبعد أن كانت هذه المجتمعات تنتج وتتاجر لنفسها ومع بعضها البعض ومع غيرها على قدم المساواة ولو بشكل تقريبي، أصبحت هذه المجتمعات تنتج وتتاجر لغيرها، للدولة الاستعمارية. وبعد أن كانت المجتمعات الأفريقية والآسيوية تملك هياكل اقتصادية واجتماعية متمحورة حول نفسها، وإن كانت راكدة نسبياً قبيل الاختراق الاستعماري، فإنها في ظل الاستعمار أصبحت تملك هياكل متجهة نحو الخارج - الاستعماري - ولخدمته، وتشهد تحولاً من الركود إلى النمو الموظف لتغذية التخلف.

وهكذا نجح الاستعمار، من وجهة نظر مصالحه، في تدمير البنية الاجتماعية التقليدية، وأقام بنية جديدة يقف على رأسها ممثلو سلطة الاحتلال من الأجانب ومن أعضاء (الطبقة) «الكولونيالية» المحلية. وغدت المهمة الرئيسية لسلطة الاحتلال الاستعمارية ضمان استمرار الاقتصاد المستعمر المتخلف - غصباً عنه - في أداء مهمة «المكمل على مستوى أدنى» للاقتصاد المتقدم. وتمثل ذلك في إنتاج محاصيل معينة، أو معادن بعينها، وتعبئة موارد العمل البشري (أو تسخيرها) بمستوى معين لعائد العمل، وتوليد فائض اقتصادي - زراعي أو معدني - موجه لخدمة الديون الاستعمارية أو لتسديد نفقات الاحتلال. . .

الخ. وبعبارة أخرى فإنه بينما كانت القوة المحورية المحركة للدول الاستعمارية هي الطبقة الاجتماعية الرأسمالية، التي قادت حركة الإنتاج والصناعة والتكاثر المالي والتطوير التكنولوجي، فإن القوة المحورية المحركة للمستعمرات هي «السلطة» التي تحددت وظيفتها في ضمان عدم تحول الاقتصاد المتخلف إلى اقتصاد متقدم. إن الجهاز الإنتاجي في الدول الاستعمارية يقابله في هذه الحالة نقيضه المباشر في المستعمرات وهو جهاز أو مؤسسة ممارسة «العنف».

وحينما حصلت المستعمرات على استقلالها الاسمي بعد معاركها الظافرة للتحرر الوطني، فإنها ورثت الهيكل الاجتماعي المؤسسي في العهد الاستعماري والذي تحتل الموقع الديناميكي فيه أجهزة العنف وليست أجهزة الإنتاج الاجتماعي، إن «السلطة» هي القوة الكبرى في المجتمع في تلك الحالة. أي أن جهاز الدولة - الجديدة - أصبح بديلاً للطبقات الاجتماعية الدينامية في الغرب.. وهذه الدولة الجديدة نفسها هي في غالب الاحيان مولود هجين، ومصطنع، خرج من أحشاء العنف والعنف المضاد في الممارسة الكبرى لحركة التحرر الوطني في مواجهة القمع الاستعماري. ولذلك كانت الدولة الجديدة إما تجميعا لخليط غير متجانس تجمع في لحظة معينة ضد المحتل الأجنبي، وموحداً من ثم بين عناصر متضاربة قومياً أو عرقياً أو قبليا أو لغويا.. كما في حالة أفريقيا غالباً.. وإما كانت تلك الدولة - في حالة أخرى- جزءاً مقتطعاً من باطن جسد قومي أكبر ليشكل بديلا لدولة قومية مفترضة كما في حالة الوطن العربي بشكل عام.

وفي ظل الاستقلال الاسمى - استقلال سياسي بدون استقلال اقتصادي واجتماعي - استمر الاستعمار يمارس هيمنته، ولكن في صورة مستحدثة أخرى ولذلك سمي بالاستعمار الجديد Neocolonialism.

وإذا كان الاستعمار القديم قد قام بمهمة التخريب على (أكمل) وجه - فإن الاستعمار الجديد - الذي توطد من خلال العلاقة بين

الدولة الاستعمارية وبين أجهزة العنف ممثلة في السلطة (الوطنية) للدولة المستقلة - هو الذي قام بمهمة «البناء المقلوب».

ولكن ما هو البناء المقلوب الذي ندعوه في كلمة واحدة بالتغريب؟

وبعبارة أخرى، ما هو فحوى «التغريب» الذي حل محل «التخريب»؟

(3) البناء المقلوب في العالم الثالث السابق وفي الوطن العربي

تزامن حصول المستعمرات الافريقية والآسيوية على استقلالها في مرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية مع قيام كتلة دولية جديدة مكونة من الاتحاد السوفيتي (الذي قام اعتباراً من عام الثورة البلشفية 1917) ودول أوربا الشرقية، وأطلق عليها تعبير الكتلة السوفيتية أو الشرقية أو الاشتراكية.. وذلك مقابل كتلة التحالف الغربي بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية. لذلك اعتبرت أفريقيا وآسيا (ومعها أمريكا اللاتينية) بمثابة العالم الثالث، مقارنة بالعالمين الآخرين في الشرق والغرب، فالعالم الثالث إذن هو الذي ضم البلدان والمناطق التي خضعت للاستعمار الأوربي عبر مراحل مختلفة خلال القرون الأخيرة.

فماذا جرى في العالم الثالث الذي حصلت بلدانه على الاستقلال السياسي، ولكن ظلت في حالة تبعية اقتصادية، في معظمها، إزاء العالم الغربي الرأسمالي بالذات؟

لقد جرت العملية التي أطلقنا عليها إقامة «البناء المقلوب» والتي تلت عملية التخريب الاستعماري القديمة.

فما هي مفردات أو مكونات البناء المقلوب؟

وكيف يمكن لنا أن نفهم «وضعيتها المقلوبة» أصلاً؟

أما عن وضعيتها المقلوبة فهي تفهم في ضوء المقارنة (أو بمفهوم المقابلة) مع العالم الغربي الرأسمالي: ففي هذا العالم قام الاقتصاد

القومي على «جهاز إنتاجي» دينامي، محوره الطبقة الرأسمالية. ولم يكن أعضاء الطبقة الرأسمالية مجرد تجمع لأصحاب أو مالكي المشروعات الخاصة، وإنما احتضنت عضويا جماعة ما يسمى بالمنظمين Entrepreneurs. والمنظِّم في علم الاقتصاد هو ذلك الشخص الذي يملك الموهبة والقدرة على تلمس الفرص الاستثمارية، والمخاطرة في سبيل تحقيقها، و«التأليف» بين عناصر الإنتاج على قاعدة من القدرة الابتكارية والتكنولوجية والتنظيمية. إن مفهوم المنظم على هذا النحو وكما بلوره المفكر الاقتصادي «شومبيز» هو الذي يفسر لنا جزءاً هاماً من حركية النظام الرأسمالي الغربي في العصور الحديثة.

فالبورجوازية الأوربية إذن (وهي طبقة اجتماعية قائمة على الاستغلال الاجتماعي النسبي والأنانية والعدوانية القومية، بحكم الأصل الاجتماعي لرأس المال نفسه)، هي في نفس الوقت موجات متتالية: من تكنولوجيا الكيماويات والكهرباء أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين إلى تكنولوجيا الإلكترونيات والذرة والفضاء بعد الحرب العالمية الثانية ولربع قرن حتى آخر السبعينيات، إلى تكنولوجيا الحاسبات المتقدمة والاتصالات البعيدة وهندسة الوراثة والطاقات المتجددة والمواد الجديدة منذ أوائل الثمانينيات فالتسعينيات على أفق القرن الحادي والعشرين.

فهذه إذن رأسمالية أقامت نظاماً رأسمالياً في الغرب (واليابان) وله حدوده وقيوده المعوقة المعروفة في الفكر الاشتراكي.

ولكن بلدان العالم الثالث في معظمها حاولت أن تقيم نظاماً رأسمالياً بدون طبقة رأسمالية. (كما حاول بعضها أن يقيم الاشتراكية بدون اشتراكيين).

إن رأسمالية العالم الثالث إذن ليست رأسمالية. وإنما هي محاولة قادتها ابتداءً أكثر المجموعات تنظيماً في المجتمع، بحكم التاريخ الموروث من العهد الاستعماري، ونقصد مجموعة تشكيلات السلطة، والعنف. محاولة رأسمالية إذن تقوم على أكتاف دولة استبدادية، وبدون

طبقة - رأسمالية كما ذكرنا.

ولذلك تفشل المحاولة الرأسمالية المرة تلو الأخرى، وقد فشلت بالفعل في أزهى التجارب في العالم الثالث من وجهة النظر الغربية، فلم تنتج سوى تجربة مجددة للتبعية المستحدثة، تبعية للرأسمالية الغربية (الاستعمارية الجديدة).

وفي البلدان العربية - وفي صدارتها مصر - تجري المحاولة، خاصة في أجواء الثورة المضادة (الانفتاحية) منذ 1971، ثم في أجواء الردة العالمية بعد انهيار الاتحاد السوفيتي وحرب الخليج الثانية عام 1991- فماذا تفرز المحاولة؟

تفرز محاولة محمومة لنشر علاقات الإنتاج (الرأسمالية) من خلال بيع مشروعات الدولة إلى أصحاب رؤوس الأموال - ولكن ملكية رأس المال في حد ذاتها لا تخلق طبقة رأسمالية.. وإنما تنشأ الطبقات الاجتماعية المحورية أو الدينامية في سياق تاريخي معين فريد. وإذا كانت أوربا وأمريكا الشمالية واليابان قد عرفت نهوض طبقة رأسمالية وقيامها بمهمة التطوير الإنتاجي والتكنولوجي، فإن السياق التاريخي للعالم الثالث لا يوحي بانبثاق طبقة رأسمالية على النمط الأوربي - الأمريكي، وإنما يشي بتخلق «توابع» للرأسمالية الغربية، حتى لو أخذت التوابع صورة منشآت عابرة للجنسيات كما هو الحال في التجربة الكورية الجنوبية.

وإنما يمكن أن تولد الحركات الوطنية - الاجتماعية في بلدان العالم الثالث السابق من باطن دولة العنف دولة للتنمية للديمقراطية، تعبئ القوى الاجتماعية القادرة على تشغيل جهاز الإنتاج، أي قوى العاملين اليدويين والذهنيين.

لذلك تجري محاولة «توليد» الرأسمالية المتخلفة فيما يشبه عملية جراحية قيصرية، بائسة ويائسة في آن معاً، ولا تنتج سوى وليد مشوه من جنين شائه لأنه نتاج تزاوج عنصرين غير متجانسين هما رأس المال غير المنتج والعنف المتأصل.. وإن شئت فقل هما عنصران

متجانسان من حيث القابلية لإنتاج مولود مشوه.

هذا عن الرأسمالية والاقتصاد.

فماذا عن الديمقراطية والسياسة؟

لقد قامت الديمقراطية البرجوازية في المجتمعات الغربية، في «طبعتها» «الليبرالية» أي باستبعاد النظم المحافظة والدول الفاشية رغم شيوعها في الرأسمالية الحديثة والمعاصرة، نقول: قامت تلك الديمقراطية على هيكل اجتماعي طبقي متين: فهناك الطبقة البرجوازية التي تسيطر على المجتمع السياسي to dominate ثم هناك الطبقة المتوسطة التي ينتدب بعض أعضائها لممارسة مهمة الحكم to rule تحت سيطرة البرجوازية بالطبع.

وأخيراً هناك الطبقة العاملة التي سمح لها تدريجيا بالمشاركة السياسية والاقتصادية في منافع المجتمع البورجوازي، خاصة في ضوء تعاظم القوة الاقتصادية والسياسية لتلك الطبقة استناداً إلى تنظيماتها النقابية والحزبية وتأثيرها الاجتماعي المتزايد.. ومن هنا ولد مفهوم «المشاركة» participation أي مشاركة (الشعب) عموماً و (العمال) خصوصاً في سلطة البرجوازية. ومن هنا توفر الشرط الأساسي لتجربة «الحزبية»، سواء النظام الحزبي الثنائي أو التعددي..

ومن خلال المشاركة تزايد نطاق السياسة التمثيلية Representativeness عبر تعاظم دور المجالس التشريعية المنتخبة بالاقتراع العام (صوت واحد لكل مواطن A(One Man One Vote)

ولكن بلدان العالم الثالث السابق فعلت في حقل الديمقراطية كما فعلت في حقل التنمية الاقتصادية: فقد أخذت الدرجة الأخيرة من البناء دون أن تتوفر شروطه المسبقة أي الهيكل السفلي الضروري. ولذلك وجدنا في تلك البلدان أحزابا متعددة، ومجالس نيابية، وعمليات اقتراع وتصويت، ولكن لم نجد لكل ذلك صدى في تزايد نطاق المشاركة السياسية: أي مشاركة (الشعب) المحكوم في سلطة تشكيلات العنف الحاكمة.

فلم توجد إذن ثمة ديمقراطية على غرار الديمقراطية البرجوازية، ولم توجد الليبرالية ولكن وهم الليبرالية، ولم يوجد النظام الحزبي الحقيقي (ربما باستثناء الهند وفي حدود معينة) كما لم توجد سياسة تمثيلية بالمفهوم البرجوازي.

وإنما وجدت مظاهر البناء الديمقراطي الغربي الخارجية، أو قشوره، لتزين استبدادية السلطة السياسية. وكل ذلك إنما وقع بسبب النزوع إلى تقليد الغرب وفق آخر ما انتهى إليه دون وعي بالظروف التاريخية المحددة والخصائص القومية لمجتمعات العالم الثالث.

أما عن القومية.. فهي قامت في الغرب على أكتاف الدولة القومية Nation - State ولذلك وجدناها قومية قوية، بل ووصلت إلى درجة من القوة في ظل الأنانية البرجوازية ونزعتها العدوانية، بحيث تحولت إلى قومية ظالمة وعدوانية، وأنتجت النزعات العنصرية والشوفينية..

أما بلدان العالم الثالث فهي تسعى إلى بناء مجتمع قومي ومحاولة انتهاج سياسة (قومية) ولكن بدون دولة قومية.. ولذلك يتعين أن تكون المهمة السياسية الأولى هي بناء الدولة القومية الحقيقية في مجتمعات العالم الثالث، (أي الدولة) مع حدود الهوية الوطنية - القومية للمجتمع. وقد ينتج ذلك تجزأ بمفعول الحركية الاستعمارية (كما في حالة الوطن العربي).

والمهم في جميع الأحوال أن السياسة القومية لا تستقيم بدون توجه نحو إقامة الدولة القومية. وقد حدث نفس الشئ في المجال الثقافي - الروحي.

فقد أخذت بلدان العالم الثالث، أو حاولت أن تأخذ بالعقلانية الأوربية، ولكنها استعارت فقط قمة جبل الجليد منها وهي «المذهب العقلاني» أي تمذهب النزعة العقلية أو «أدلجتها» في أقنوم جامد نسبياً ونسق مغلق يستبعد (غير العقل) و(غير العلم) و (غير العلمي) من البناء الثقافي الرسمي.

ولذلك وجدنا العقلانية تنتهي فعليا إلى (علمانية) تقتفي أثر

النموذج الأوربي في الفصل بين الدين والدولة، باسم التنوير تارة أو المنهج العلمي تارة أخرى.

ولكن بينما أن العقلانية الأوربية، والإيديولوجية السياسية العلمانية، قامتا ابتداء على النزعة العقلية، فإن عقلانية (مذهب النزوع العقلي) وعلمانية (أدلجة الموقف السياسي من الدين) في العالم الثالث اقتصرت على ارتداء القبعة، على رأس خاوٍ من العقل أو على غير رأس حقيقي أصلا إذ لم يتأسس العقل في ثقافة المجتمع.

وإنما تتأسس ثقافة العقل بالتعليم العام، بالمستوى الكمي والكيفي اللازم، وهو ما لم يحدث، وعلى ثقافة يمكن أن توجد النزعة العقلية، ويتأسس الموقف الحقيقي من الدين والدولة: حيث يتحدد مجال الميتافيزيقا ومجال الإيديولوجيا السياسية.

والخلاصة لقد أقيم بناء مقلوب في الحقل الثقافي - الروحي، كما أقيم البناء المقلوب في الحقل السياسي (وهم الديمقراطية - والقومية) وفي الحقل الاقتصادي - الاجتماعي (الرأسمالية بدون طبقة رأسمالية).

ولكن كيف يتجسد البناء المقلوب وخاصة في الآونة الراهنة؟

هذا ما نتناوله في الفقرة القادمة.

(4) من «التخريب» إلى «الاستخراب»

عود على بدء

قلنا إن «الاستعمار القديم» قام بمهمة «تخريب» المستعمرات، بينما قام «الاستعمار الجديد» بمهمة «البناء المقلوب» في المستعمرات السابقة أو فيما أصبح يطلق عليه العالم الثالث حتى بداية التسعينيات من هذا القرن.

ونود أن نلاحظ هنا أن البناء المقلوب إنما يمثل في حقيقته «مقلوب الرأسمالية» - والرأسمالية هي رأسمالية الغرب كما نعلم. فليس في العالم الثالث السابق ثمة «رأسمالية» بالمفهوم العلمي Capitalism وإنما وجد مقلوب الرأسمالية أو «الرأسمالية المقلوبة» إن

شئت REVERSE CAPITALISM وإن أمكن اعتبارها رأسمالية مضادة Counter Capitalism.

وتفسير ذلك يمكن فيما سقناه آنفاً من أن الاستعمار الجديد، الممثّل في تكوينات اقتصادية - اجتماعية - سياسية - ثقافية ذات طبيعة «كولونيالية» في المستعمرات السابقة، قد أخذ نتاج الحضارة البرجوازية الغربية محاولاً زرعها اعتسافاً في بيئة مغايرة دون توفير أسسها القاعدية التي توفرت في الغرب أصلا.

وهكذا ورغم رفع رايات الرأسمالية والديموقراطية والقومية والعقلانية فلم يتحقق أي منها وإنما أقيمت «نظم كولونيالية»، باختصار نظم - بالتعريف السالب - غير رأسمالية وغير ديموقراطية وغير قومية وغير عقلانية، وهي - بالتعريف الموجب - «نظم تابعة للرأسمالية» وكفى..

وقد تعددت «تنويعات» التبعية للرأسمالية على مستويات ودرجات متفاوتة من نفي الرأسمالية والديمقراطية والقومية العقلانية، ومن إثبات واقع مغاير في الحقل الاقتصادي - الاجتماعي - السياسي - الثقافي يلتئم شمله تحت مقولة عامة عريضة رئيسية هي الكولونيالية كما ذكرنا.

وما الكولونيالية سوى «التبعية للرأسمالية» باختصار.

وهكذا اجتمعت «الرأسمالية» و«التبعية للرأسمالية» في وحدة جدلية جمعت الاستعمار الجديد والمناطق التابعة، وهي وحدة ذات طابع تناقضي. ولكن التناقض هنا لا يعني «التضاد» Antagonism وإنما يعني «الاختلاف» أو التفاوت Differentiation فهما إذن جانبان مختلفان ولكنهما متكاملان يثبتان بعضهما البعض فيسهم كل منهما في تغذية وجود الآخر واستمراره الذاتي نسبياً Self-Sustainabitiy وفيما بعد 1991 (انهيار السوفيت وتدمير العراق) تغيرت التبعية إلى «الخضوع» Subordination حينما تحولت السيطرة الرأسمالية إلى «هيمنة» تتوسل أكثر من ذي قبل بالأدوات العسكرية - السياسية - الاقتصادية أيضاً، المباشرة، لفرض «سلطتها» أو إعلاء إرادة المركز الرأسمالي على

«هوامش الهامش» بالذات(*) ولذلك يحق لنا أن نوصِّف العلاقة بين الطرفين منذ بداية التسعينيات بأنها علاقة (الهيمنة / الخضوع).

والخلاصة أن الغرب هو عالم الرأسمالية، بينما «الشرق» عالم «التبعية الرأسمالية» ثم «الخضوع للرأسمالية».. وذلك بتعبير عام لا يخلو من المجازفة. ويجدر بنا هنا أن ننظر إلى واقع التبعية ثم الخضوع للرأسمالية في العالم الثالث. فكيف نراه؟ في الحقيقة لقد انتهى العالم الثالث كعالم موحد منذ أواخر الثمانينيات وأوائل التسعينيات بالانشقاق الحادث بين عالم نام أو آخذ في النمو وذلك في شرق آسيا خاصة وإلى حد ما في بعض بلدان أمريكا اللاتينية - وبين عالم متخلف لا ينمو حقيقة، وعالم «متأخر» لا يقتصر على ركود النمو ولكن يتعداه إلى «التقهقر» على كافة شروط الحياة البشرية، وبالإضافة إلى انتهاء وحدة العالم الثالث النسبية السابقة، على الجانب الموضوعي، فقد انتهت وحدته على الجانب الذاتي أيضاً عبر «محرقة» حرب الخليج الثانية. وقد فرضت هذه الحرب - إلى غير رجعة قريبة فيما يبدو - ذبول إرادة التحرر الوطني في العالم الثالث ودشنت عهد إملاء «سلطة» الاستعمار الجديد في صورته المستحدثة بقيادة أمريكا التي تسعى إلى اجتثاث جذور المقاومة المحتملة لمشروع هيمنتها العالمي، الجذور الكامنة في الهوية القومية - الدينية وفي التطلعات الطبقية لقوى المجتمعات العاملة المعرضة للاستغلال «المعولم» Globalized، ولذلك حق أن نلقبها بالاستعمار الجديد رقم2.

(*) انظر: أ: د. محمد عبد الشفيع عيسى، النظام الاقتصادي العالمي في مرحلة انتقال، بحث مقدم إلى المؤتمر العلمي السنوي التاسع عشر للاقتصاديين المصريين، 21-23 ديسمبر 1995، ص ص، 4-45.
ب: د. محمد عبد الشفيع عيسى، الشرق أوسطية ومكانة مصر العالمية، بحث مقدم إلى المؤتمر السنوي العاشر للبحوث السياسية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية - جامعة القاهرة، 7-9 ديسمبر 1996، ص ص 23-26.

فلهذين السببين الموضوعي والذاتي لم يعد للعالم الثالث وجود. وهناك سبب منطقي أخير هو انهيار العالم الثاني السابق - وهو العالم السوفيتي - فلم يعد قائماً ما كان يدعو إلى اعتبار البلاد المتخلفة والنامية بمثابة عالم ثالث. إلا إذا اعتبرناها «العالم الثاني الجديد»، أو بالأحرى «العالم الثلاثي» أي المشكل من القارات الثلاث المعرضة للإخضاع عموماً.

وعلى أنقاض العالم الثالث «السابق» وجدت كما ألمحنا ثلاث مجموعات:

أ - المجموعة النامية - في شرق آسيا خاصة ثم أمريكا اللاتينية.

ب - المجموعة المتخلفة - في غرب آسيا والمنطقة العربية خاصة (ومن بينها مصر).

ج - المجموعة المتأخرة - في أفريقيا جنوب الصحراء بصفة أساسية.

فكأن انهيار وحدة العالم الثالث يتم التعبير عنه رمزيا في مزدوجة تقابلية بين آسيا الشرقية وإفريقيا الجنوبية.

المجموعة النامية تمثل «الهامش المباشر» للمركز الرأسمالي الصناعي الأكثر تقدماً في الغرب بالمعنى الاصطلاحي الواسع (ولنلاحظ أن الشامل للولايات المتحدة وأوربا «غير الشرقية» وكذا لليابان إن شئت). مع ملاحظة أن أوربا الوسطى بالدرجة الأولى، يليها كل من روسيا وأوربا الشرقية والبلقان في درجة تالية، تمثل مشروع «ملحق للغرب الرأسمالي»، وهو ما يتمثل في محاولة توسيع عضوية حلف الاطلنطي وعضوية الاتحاد الأوربي في منطقة (أوراسيا) المحتوية بصورة عامة لتلك البلدان.

وهكذا فإن بناء الملحق في أوراسيا (وهي خارج العالم الثالث تاريخيا بالطبع) يجري بالتوازي مع بناء الهامش المباشر، أو «المحيط» بتعبير «مدرسة التبعية»، بينما تزاح المجموعة المتخلفة إلى وضعية «هامش الهامش» حيث تتعرض لعلاقة غير متكافئة من التخصص

الإنتاجي مع كل من العالم الرأسمالي والعالم النامي غير الرأسمالي في شرق آسيا (انظر مثلاً، العلاقة الاقتصادية بالمعنى المحدد بين مصر وكل من كوريا الجنوبية وسنغافوره). أما المجموعة المتأخرة فهي تصير معرضة أكثر من ذي قبل، وأكثر من المجموعة المتخلفة نفسها، لعملية التدمير بل والاستئصال العضوي، ولو من خلال الحروب الأهلية وحرب التدخل الأجنبي، فهي إذن منطقة ممارسة «الاستخراب» كامتداد معاصر للاستعمار القديم بطل «التخريب».

وهكذا يمكن القول إن المحيط أو الأطراف - بتعبير **سمير أمين** - قد تفكك، أو قل إنه تحلل إلى أطراف مندمجة في شرق آسيا ضمن الإطار العريض للنظام الرأسمالي العالمي، وأطراف مهمشة كليا، وأطراف «مطرودة»، وتشاء موافقات التاريخ الاقتصادي - السياسي العالمي أن تتحدد منطقة التخلف والتأخر بحدود «العالم الإسلامي» بالمعنى العريض.. إذ تتشكل كتلة العالمين المتخلف والمتأخر من بلدان تنتمي إلى العالم الإسلامي عموماً (ربما باستثناء بلدين اثنين هما أندونيسيا وماليزيا في جنوب شرق آسيا).

ولذلك يمكن التعبير عن التناقض الأكبر الكامن في النظام العالمي الراهن بأنه التناقض بين الغرب الرأسمالي والعالم الإسلامي.. وهو تناقض بين «عالم الهيمنة» و «عالم الخضوع القسري» إذا صح هذا التعبير.

وفي ضوء ما سبق يمكن لنا أن نخاطر باستنتاج أن مقولة (المركز/ المحيط أو الهامش أو الأطراف)، أصبحت مقولة «غير ذات موضوع» irrelevant وربما تحتاج هذه المسألة إلى إعادة نظر جديدة من **سمير أمين** في مقولاته التفسيرية ضمن تراث مدرسة التبعية دون محاولة للتبرير بأثر رجعي على نحو ما فعل في دراسته حول موضوع آخر غير بعيد، ونقصد: (ثلاثون عاماً لنقد النظام السوفيتي)[1]

ولكن كيف بدا واقع الخضوع للهيمنة الرأسمالية منذ بداية التسعينيات؟

وأليس توقيع اتفاق التثبيت بين حكومة مصر وصندوق النقد الدولي في شهر مايو 1991 لتدشين سياسة «التكيف الهيكلي» له دلالة جوهرية في هذا الشأن؟ هذا ما نتناوله في الفقرات القادمة، بادئين بالعرض النظري - التحليلي لقضية الايديولوجيا بين الرأسمالية والخضوع لها.

(5) «بين أدلجة الرأسمالية» «ورسملة الايديولوجيا»

لماذا لم تكن للدولة الرأسمالية في الغرب أيديولوجية.. أيديولوجيا صريحة EXPLICIT؟

لماذا كانت أيديولوجيا ضمنية IMPLICIT..؟ أي يمكن فقط اشتقاقها بصورة غير مباشرة من خلال أعمالها؟

وهل كان وجود الايديولوجيا الضمنية لا الصريحة هو الدافع وراء التوحيد الذي قام به نيكوس بولانتزاس في كتابه (السلطة السياسية والطبقات الاجتماعية) بين مفهوم الايديولوجيا ومفهوم الشرعية في المجتمع الرأسمالي؟[2] وبعبارة أخرى فإن المشروع الأيديولوجي للدولة الرأسمالية الغربية كامن في مبدأ شرعيتها بالذات، أي في النظام الاجتماعي السياسي نفسه، أي أن الدولة تستمد شرعيتها من نفسها.. إذا صح هذا التعبير. وهل ذلك هو ما يؤدي إلى تزايد أهمية (الأجهزة الايديولوجية للدولة) على حد تعبير ألثوسار؟ فحينما تضمحل الأيديولوجية الصريحة تتزايد دور الاجهزة المنوط بها نسج خيوط أيديولوجية من «اللاأيديولوجية».

فهل كان افتقاد الأيديولوجية راجعاً إلى عدم الحاجة إليها، حيث علاقة الاستغلال في الاقتصاد الرأسمالي علاقة معتمة أو غير شفافة بتعبير سمير أمين في دراسته (نحو نظرية للثقافة)[3]؟ فحينما تتكاثر وتتكاثف «الطبقات» المحيطة بالعلاقة المباشرة بين الأجير والرأسمالي، عبر دورة علاقات القيمة المتحولة من النقود إلى الإنتاج إلى النقود،

تصبح الأيديولوجيا في حد ذاتها موضوعاً «غير ذي موضوع» Irrelevant على عكس الحال في النظم السابقة على الرأسمالية، والنظم غير الرأسمالية حيث علاقة الاستغلال شفافة، تكاد تكون محسوسة، مرئية وملموسة، فيتعين الالتفاف حولها، وربما تبريرها، أو حتى محاولة تجاوزها. . . . كل ذلك من خلال الأيديولوجيا، التي «يفضل» أن تكون عند سمير أمين «ميتافيزيقا» بالذات؟

فالمهم إذن أن الرأسمالية، وهي أكثر النظم الاقتصادية الاجتماعية تبلوراً طوال التاريخ البشري، قد عاشت حتى الآن ولأكثر من ثلاثة قرون بدون إيديولوجيا وأقصى ما يمكن اشتقاقه هي عناصر إيديولوجية متناثرة وخاصة في عصر صعود الرأسمالية في القرن الثامن عشر في الكتابات الاقتصادية **لآدم سميث وريكاردو**. أما الكتابات السياسية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر فقد ظلت دائما في دائرة الظل، تبرر للدولة البرجوازية «ديمقراطيتها البازغة «(أو ديكتاتوريتها المستحدثة لا فرق)، من خلال (يوتوبيات) إيديولوجيا على غرار القانون الطبيعي والعقد الاجتماعي والإرادة العامة وحقوق الإنسان «الطبيعية» وخاصة الحق المقدس للملكية الخاصة.

وإنما برزت أكبر المحاولات لأدجلة الرأسمالية من خلال مشروعات نقدها. . وهذه مفارقة ملفتة للانتباه، وتعود ربما إلى ذات الظاهرة التي أشرنا إليها والتي أفرزت الحاجة «الموضوعية» إلى «كشف» العلاقة الرأسمالية في الإنتاج وفي الحياة.

وكانت أبرز وأهم محاولة لصياغة ايديولوجيا للرأسمالية هي محاولة كارل ماركس في القرن التاسع عشر وخاصة في (رأس المال)، ولكنها محاولة من خارج الرأسمالية، فهي تفسر من أجل أن «تغير» وهذه هي وظيفة الفلسفة الحقة كما أشار ماركس.

وجرت محاولات من داخل الرأسمالية بالمعنى العام، وكانت أعظمها - قبل ماركس - محاولة هيجل الذي قدم تنظيراً للدولة الرأسمالية، أو الدولة الساعية إلى الرأسمالية أو «المتبرجزة»، ممثلة

بصفة خاصة في مملكة بروسيا، أو الدولة القومية الألمانية.. التي تجسد نهاية المطاف في التطور السياسي والقانوني البشري، أو هذا ما ينبغي لها.

ومن داخل الرأسمالية بالمعنى الواسع أيضاً تولد طيف واسع من الرؤى الإيديولجية «الناقدة» للرأسمالية، والتي تكشف في سياق نقدها عن طبيعتها، فتحاول تفسيرها من خلال تفسيرها.. إذا صح التعبير، عوضاً عن أن تحاول تغييرها. ومن ذلك محاولة شومبيتر في كتابه (الرأسمالية.. والاشتراكية.. والديمقراطية) وفيه قدم فكرة المجدد الانتاجي أو المنظم Entrepreneur وكذا محاولات (الاشتراكيين الديمقراطيين) المنشقين على ماركسية ماركس ثم على ماركسية البلاشفة في روسيا والتي مارست طوال القرن العشرين عملية النقد للرأسمالية وقدمت رؤى فكرية وتجارب عملية، أرادت بها تصحيح المسار الطبقي للرأسمالية من وجهة نظرها، عبر «إنصاف» نسبي للمجتمع وخاصة للطبقة العاملة وللفئات الاجتماعية المهمشة. وكانت تجارب الاشتراكيات الديمقراطية، والاشتراكيات غير الماركسية عموماً، في أوربا الغربية وشمال أوربا الاسكندنافية، في ربع القرن التالي للحرب العالمية الثانية قوة دافعة رئيسية في سبيل الإفصاح عن رؤية إيديولوجية للرأسمالية. وكانت هذه الاشتراكيات - الديمقراطية وغير الماركسية وراء الظاهرة التي ازدهرت أوربياً في الستينيات والسبعينيات أو أوائلها وهي الظاهرة المسماة (دولة الرفاهة) والأحرى أن تسمى (دولة الحد المعاشي الأدنى) والتي كفلت حقوقا اقتصادية- اجتماعية للطبقة العاملة وللمهمشين مستفيدة من الازدهار الاقتصادي النسبي للرأسمالية وتجاربها العالمية (الحرة) بعد الحرب العالمية الثانية.

من داخل الرأسمالية بالمعنى الواسع أيضاً جاءت محاولة نقدية أخرى، ولكن على الصعيد النظري فقط، من خلال مدرستي «الحداثة» و «مابعد الحداثة». وكانت جماعة فرانكفورت في علم الاجتماع منذ أوائل الثلاثينيات ذات خطوات رائدة في هذا السبيل، ولكن أحد رواد

هذه المدرسة وهو «هربرت ماركوز» قدر له أن يصبح رمزاً «للتمرد» على الرأسمالية الغربية في الستينيات ولاسيما خلال ثورة الطلبة في أوربا والولايات المتحدة عام 1968، وكان رمزاً فلسفياً أصيلا من مواقع ماركسية. . . إلى جانب رموز مستمدة من ماركسيات أخرى ولاسيما التروتسكية والماوتسية الصينية. أما البنيوية في فترة ازدهارها الأدبي - الفرنسي في الستينيات ثم السبعينيات فقد تمثلت على الصعيد الفكري الفلسفي والاجتماعي والأنثروبولوجي واللغوي والأدبي، كمحاولة نقدية كبرى - وعظمى - للرأسمالية، ومن داخلها بشكل عام، في تنوعاتها المختلفة بما في ذلك الروافد «الناقدة» للنقد البنيوي نفسه **كميشيل فوكو**.

إن نقد الحداثة الرأسمالية، عبر مدرسة فرانكفورت ولاسيما **هابرماس**، وعبر صورتها العامة في البنيوية ولا سيما عند **ميشيل فوكو**، قد قدم ما يشبه أن يكون نظرية أو أيديولوجيا للحداثة. . الحداثة الرأسمالية كما ينبغي لها أن تكون.

وحينما ظهر في الواقع الاقتصادي للرأسمالية تحول من اقتصاد الصناعة إلى اقتصاد «ما بعد الصناعة»، وواكبه الفكر الاقتصادي وإلى حد ما الاجتماعي، جاء نقد الرأسمالية الجديدة تحت راية نقد ما بعد الحداثة، لتقديم صورة لما بعد الحداثة في واقعها وفي آفاقها، صورة كاشفة لأبعاد جديدة في العلاقات الرأسمالية (**بودريار**، **ليوتار**، **بورديه**. . . . الخ)

فالخلاصة إذن أن نقد الرأسمالية هو الذي حاول تقديم ايديولوجيا للرأسمالية ولكنها ليست إيديولوجيا بالمعنى الحقيقي، وإنما هي بالأحرى، في حدها الاقصى: مشروعات إيديولوجية وفي حدها الأدنى مجرد (عناصر إيديولوجية) وفي «أدنى الأدنى» قد لا تزيد عن كونها لوناً من ألوان (الهرطقة الأيديولوجية) كما هو الحال في الحديث عن أقنوم التكنولوجيا المتقدمة، ومجتمع المعلومات، والقرية الكونية. . الخ.

ذاك كله عن أدجلة الرأسمالية، وهي ظاهرة فكرية غمرت الغرب طوال القرنين الأخيرين خصوصاً.

فماذا عن «رسملة الايديولوجيا». .؟ إنها هي الظاهرة التي سادت العالم غير الغربي. . غير الرأسمالي وخاصة خلال نصف القرن الأخير، التالي للحرب العالمية الثانية عام 1945.

وقد اتخذت رسملة الإيديولوجيا، ولاسيما في العالم الثالث السابق FORMER THIRD WORLD صورتين متقابلتين:

صورة لمقلوب الرأسمالية، وصورة لنقدها. فأما مقلوب الرأسمالية فقد تمثل في إيديولوجية التحديث. . وقد تناولنا معالمها الأساسية آنفاً.

أما نقدها فقد تمثل في أيديولوجية نقد التحديث. على أن تفهم لفظة (الأيديولوجية) في الحالتين بالمعنى العام والواسع، أو غير الدقيق، باعتبارها أقرب إلى المشروع الإيديولوجي تارة، و«العناصر الأيديولوجية» بل والهرطقة الايديولوجية تارة أخرى.

وقد حدث نوع من «تناسخ الأرواح» في حالة كل من مقلوب الرأسمالية ونقد المقلوب.

وفي المجتمع العربي عموماً، والمجتمع المصري خصوصاً، وخلال عقد التسعينيات بصفة أخص، ظهرت «أحدث الأرواح». . المقلوب الرأسمالي ممثلاً في إيديولوجية «التكيف الهيكلي»، وأحدث أرواح نقدها ممثلاً في «التحديث الأمثل» وفي «الليبرالية المثلى».

وفيما يلي نتناول (التكيف الهيكلي) بالتحليل الموجز ثم نعقب بمعالم عامة للبديل الكامل للواقع القائم، أي الايديولوجية العربية «البديلة».

(6) إيديولوجية التكيف في مصر .. وبدائلها

كيف تبدو إيديولوجية «التكيف الهيكلي»؟

ولكن هل للتكيف الهيكلي إيديولوجية؟

ليست له إيديولوجية بالمعنى الحقيقي، وإنما كما رأينا (مجموعة عناصر إيديولوجية) يتشكل حدها الأقصى من (مشروع إيديولوجيا) وحدها الأدنى من (هرطقة إيديولوجية). هذا من حيث الشكل البنائي، أما من حيث المضمون الموضوعي فالتكيف الهيكلي عبارة عن «يوتوبيا» وظيفتها «التبرير» لحقيقة الخضوع للرأسمالية. فإذا بالخضوع في الواقع العلمي، يتحول في الإيديولوجيا إلى المواءمة أو التواؤم أو التكيف (إيجاباً أو سلباً) مع ماذا؟ ليس مع الرأسمالية الغربية العالمية كما في الواقع، ولكن مع الاقتصاد (العالمي) أو (المعولم) مجهّلاً غير معرّف.

وهكذا، إن كان المشروع الإيديولوجي للرأسمالية في التسعينيات يقوم على فكرة «التدويل»[4] أو «العالمية» (العولمة globalization) فإن المشروع الإيديولوجي للخضوع للرأسمالية في التسعينيات يقوم على «التكيف» كما نرى Adjustment. وأهم عناصر التكيف الإيديولوجي ما يلي:

أ - **حرية الأسواق والمبادرة الخاصة**: وهذا العنصر اليوتوبي في الإيديولوجيا يبرر الانخراط في شكل الرأسمال، الرأسمال العالمي، أي في حلبة الرسملة، ممثلة بصفة خاصة في علاقات الإنتاج الرأسمالي من جهة أولى (عبر التخصيصية privatization) وفي آليات السوق الرأسمالية العالمية للسلع والخدمات ولرؤوس الأموال والنقود (عبر الاتفاقات مع منظمة التجارة العالمية WTO على أساس اتفاقات أوروجواي في الجات ومع صندوق النقد الدولي IMF ومع أسرة البنك الدولي).

ب - **العالمية**: ومرة أخرى يبرر هذا العنصر الإيديولوجي - اليوتوبي - الانخراط في سلك الغرب، أي عملية الغربنة Westernization فالإيديولجيا هنا تبيح عكسها، إذ الدعوة للاندماج في العالم، على صعيد الفكر المزعوم، تستحيل عملياً إلى الاندماج في الغرب، ليس اقتصادياً فقط ولكن اجتماعيا وسياسياً وثقافياً بالذات.

ج - **«الدولة المحورية» Pivotal State** وهذا المفهوم اليوتوبي

الخداع المستمد من إحدى دراسات (بول كيندي) الاخيرة صار يستخدم لتبرير الخضوع لـ- والاندراج في سلك الأمركة Americanization (السلام الأمريكي Pax Americana) والصهينة Zionization (السلام العبري Pax Hebrical).

د - «النمو الحديث»: إذ يصبح الانخراط في موجات التكنولوجيا الغربية ورأس المال الغربي مبرَّراً (بفتح وتشديد الراء الأولى) بيوتوبيا اللحاق بالنمور الآسيوية.

هـ - الحريات السياسية والتعددية الحزبية: وهذا العنصر بدورة الأحادية السياسية الممثلة في حكم العصب العسكري وقيادته السياسية الإسلامية بشكل خاص والحركة الشعبية (بشكل عام)، وتتوسل الأحادية السياسية ذات العصب العسكري - وإن شئت فقل: الزمني، القائم على دعامتين من المؤسسة العسكرية والمؤسسة البوليسية - تتوسل في تغذيتها لذاتها بالتوظيف الحاذق لنوعين من القوى:

أولهما: قوى أو بدائل الداخل، في صورة النظام السياسي من الداخل، وأبرزها، المؤسسة الدينية الرسمية، والمؤسسة القمعية. وثانيهما قوى أو بدائل الداخل، في صورة نموذج الممارسة السياسية من الداخل، وتكمن هنا المعارضة الرسمية ممثلة في الاحزاب السياسية الرئيسية المستأنية. وهذه القوى تعمل من داخل النموذج، وإن كان ذلك من موقع المعارضة «المستمرة دائماً» - لا من موقع الحكم - الذي لم تصل إليه أبداً، بعكس الحال في النموذج العكسي (الغرب مثلاً). وإن كانت تلك الأحداث تمثل كما نقول بدائل الداخل، فإن المؤسستين الرسميتين للدين والقمع، يمكن أن يعتبرا في ضوء ذلك (بدائل داخل الداخل) إن صح التعبير.

ويتم التوظيف الرسمي لكل من بدائل الداخل وداخل الداخل من خلال:

جهاز الدولة أو سلطة الدولة ممثلة في البيروقراطية + الحكومة بمعناها الضيق، من جهة أولى، و«الأجهزة الإيديولوجية للدولة» - من

جهة ثانية - وأبرزها:

أجهزة الإعلام والاتصال الجمعي، والمنظومة التعليمية، وأجهزة «الثقافة» أو ما تسمى كذلك. وحقاً إن «بدائل الداخل»- أو الأحزاب المعارضة «فقط» - تحاول أيضاً من جانبها توظيف النظام السياسي أو التلاعب ببعض متغيراته لتكسب مواقع لها هنا أو هناك، لكن الغلبة هي للنظام الحاكم ولنموذج الممارسة السياسي، بدليل رسوخ أو استقرار «علاقة الحكم» دون أن تهتز بفعل محاولات التوظيف المضاد.

فلا الدعوات (الليبرالية) إلى تعديل الدستور وتعديل قوانين الأحزاب والصحافة.. الخ والقوانين المقيدة للحريات، وإلى تداول السلطة، وإلى «التنوير» العقلي «الثقافي». ولا الدعوات (الاشتراكوية) إلى تعديل الميزان الطبقي وتغيير الهيكل الاقتصادي - الاجتماعي.. الخ.

ولا الدعوات (القومية - الناصرية) إلى تصحيح السياسات العربية و(الاقليمية) لمصر في مواجهة المتغيرات... ولا الدعوات (الإسلامية) إلى تطبيق الشريعة الإسلامية، وأسلمة المعرفة.. الخ.

نقول لا هذا أو ذاك أو غيره أو سواه قد أفلح قيد أنملة في تغيير قواعد الممارسة السياسية، ولو جزئيا إن لم نقل كلياً بأي حال.

فما المدخل لتغيير (قواعد اللعبة)؟

(7) معالم الإيديولوجية العربية الجديدة..

(مع تركيز خاص على الخبرة العربية المصرية)

ما هو المدخل إلى تغيير «قواعد اللعبة السياسية» في المجتمع العربي عموماً ومصر خصوصاً؟

هذا هو السؤال الذي طرحناه أخيراً وها نحن نحاول الإجابة عليه.

وإجابتنا من شقين:

1 - **الشق الأول**: هو ما نطلق عليه «الإفصاح»، أي أن يفصح كل مشروع إيديولوجي عن محتواه بالقدر اللازم من الوضوح والقوة.

2 - **الشق الثاني**: هو ما نطلق عليه «الائتلاف»، بمعنى أن تقوم صيغة للتفاعل المتبادل البناء بين المشروعات المفصح عنها.

فماذا عن الإفصاح أولا؟

إن المشروعات الكبرى التي تصلح لكي تكون «بدائل من الخارج» في مكنتها تغيير قواعد اللعبة السياسية، هي تلك التي تقدم «رؤى» مختلفة بصفة رئيسية عن رؤى «التكيف الهيكلي» سواء منها العملية أو الإيديولوجية.

وفي هذا المقام نستبعد بداية المشروع النقدي للخضوع للرأسمالية، والممثل في إيديولوجيا التحديث الأمثل. ويتوزع ممثلو هذه الايديولوجيا (إن صح أن تكون ايديولجيا) بين أنصار «التنوير» الثقافي من جهة أولى وبين أنصار تصحيح مسيرة «التحديث» من جهة ثانية. فأما أنصار التنوير فإن القضية المركزية التي تشغلهم قضية (سالبة) وهي مواجهة التيار السياسي الإسلامي. ولا يمكن لقضية سالبة أن تشكل محوراً لممارسة اجتماعية - سياسية لبناء المستقبل، فنستبعدهم إذن من مضمار البدائل الحقيقية، بعد أن نستبعدهم أصلاً من حقل (بدائل الخارج) لكونهم يشكلون جناحاً إيديولوجيا للنظام السياسي يقابل جناح المؤسسة الدينية الرسمية. وكلاهما يعمل من الداخل - في التطبيق الفعلي - لصالح استقرار النموذج القائم للممارسة السياسية.

أما أنصار تصحيح مسيرة التحديث فإن حديثهم على لسان الأستاذ سامي خشبة مثلاً في مقالاته بالاهرام - في صفحة الثقافة من ملحق يوم الجمعة - طوال عام 1995 وشطراً من عام 1996 وكذا أوائل 1997(5) يقدم مثالا رائعا للتحليل الثقافي المعمق، انطلاقاً من نفس نقدي خلّاق. ويدعو أ. **سامي خشبة** إلى ضرورة إقامة النموذج التحديثي المنشود على الخلاصة الحقة للتحديث الغربي «الحقيقي»، وإذا لم تكن التجارب الموسومة بالتحديث في مصر سوى محاولات فاشلة لمحاكاة عقيمة للغرب من قبل أنظمة استبدادية بصورة أو أخرى (بدءاً من دولة

محمد علي حتى الآن). وتتمثل دعائم التحديث كما ينبغي له أن يكون - من وجهة النظر هذه - فيما يلي، وفق ما يمكن لنا استنباطه والتعبير عنه بلغتنا:

أ - فصل الدين عن الدولة (إقامة دولة غير ثيوقراطية)

ب- تحكيم المنهج العلمي بدلا من الغيب الخرافي (وليس الغيب الإلهي)

ج - سيادة حكم القانون «والنظام العام» و«الدستور»، والقضاء الموحد... مقابل تسييد إرادة الحاكم وازدواجية نظم القضاء.

د - التعليم العصري، العام (للجنسين) والملزم والمجاني في مراحله الأولى، وللعلوم الحديثة والعصرية.

هـ - البحث العلمي - والتصنيع - وتطوير المرافق وتعميمها في المدن والأرياف.

و - التمدين المنظم: أي العمران وبناء المدن على نسق عمراني - جمالي معين، وهو ما يعنى نفي النمط العشوائي للسكن والتنقل والمعيشة اليومية.

ز - بناء المؤسسات العصرية.

ح - الدولة «القومية»: لا دولة الدويلات القائمة على المقاطعات أو الطوائف أو العشائر أو القبائل.

ط - التمثيلية النيابية - البرلمانية.

إن هذه الدعائم التسع - أو العشر - للمشروع التحديثي تمثل محاولة «ذكية»: لرسم صورة للمستقبل «البديل». ولكنه في النهاية بديل من الداخل، ومن ثم فهو «محكوم عليه بالفشل»، وذلك لأنه ينطلق من اعتبار نموذج التحديث الرأسمالي الغربي نموذجاً ممكناً في العالم غير الغربي وغير الرأسمالي.

لكننا رأينا أن الظروف الاقتصادية - الاجتماعية - السياسية، وخاصة من حيث الهيكل الطبقي وموازين القوى الاجتماعية والإرث التاريخي المعاصر، جميعها لا تمكن من محاولة إنجاح (التحديث) ولو

في أكمل صورة له. . أي (التحديث الأمثل).

فلذلك استبعدنا هذه الصورة واعتبرناها من قبيل المشروع النقدي للخضوع للرأسمالية والذي لا يتجاوز منظومة الخضوع للرأسمالية.

إنما يبدأ بناء المستقبل من تجاوز علاقة الخضوع للرأسمالية أصلاً.

ومن الناحية التجريدية المحضة فإن المشروعات الإيديولوجية التي تطرح إمكان تجاوز علاقة الخضوع المذكورة هي ثلاثة مشروعات:

- المشروع السياسي الإسلامي، وهو أقواها من الناحية العملية في المجتمع العربي عموماً والمصري خصوصاً.
- المشروع السياسي القومي، في صورته الناصرية.
- المشروع السياسي «الاشتراكي» في صوره المتنوعة تطبيقياً.

وإن شئت فقل إن: العروبة والاشتراكية والإسلام (بدون ترتيب معين) تمثل الأولوية الكبرى للدعوة إلى التطور الارتقائي والتغيير الجذري للوطن العربي بما فيه مصر.

وتتطلب دعوتنا للإفصاح إلى ضرورة قيام الحركات السياسية الممثلة للمشروعات الإيديولوجية الثلاثة بأن تحقق وتتحقق من قدرتها على صياغة رؤية إيديولجية تملك العمق والأصالة والوضوح من جهة أولى، وعلى التغلغل الحركي الفعال في الوسط الشعبي بما يحولها من فصائل على هامش المجتمع السياسي في أغلب الأحوال إلى حركات سياسية حقيقية.

وبعد الإفصاح يأتي الائتلاف. إذ ندعو إلى تحالف الحركات السياسية الرئيسية الثلاث باتفاقها الجبهوي الصريح على العمل الاجتماعي - السياسي، على مستوى الجذور GRASSROOTS مع نبذ أسلوب العنف كتكنيك للتغيير السياسي.

ولكن ما هو الأسلوب البديل للعنف؟ هذا سؤال لا نستطيع الإجابة عليه، وإنما ينبغي أن تترك الإجابة عليه للحوار العلني الصريح بين ممثلي الإيديولوجيات والحركات الثلاث في المنابر المطروحة، من

أجل التوصل إلى (قواسم مشتركة عظمى).

ولكن ما هي تلك القواسم المشتركة العظمى ؟

مرة أخرى لا نملك إجابة محددة على السؤال. . ولكننا نقدم النقاط المبدئية التي تصلح مفاتيح لمزيد من الحوار ونعرضها على النحو التالي:

أولاً: بدلاً من التحديث: استئناف التطور الحضاري

إن لأمتنا العربية تاريخاً، قومياً، حضارياً، متمركزاً حول الحضارة العربية الإسلامية. وهذه الحضارة مرت بمرحلة من الازدهار الحضاري طوال النصف الأول للعصور الوسطى تقريبا، ثم مرحلة من الانقطاع الحضاري في نصفها الثاني، ثم مرحلة من محاولات استئناف التطور الحضاري في العصر الحديث وخاصة منذ أوائل القرن التاسع عشر. لكن هذه المحاولات فشلت حتى الآن وانتعشت بدلا منها المحاولات العقيمة في إطار الخضوع للغرب والاستعمار القديم والجديد وللرأسمالية. ولذا فلا بد من استئناف التطور الحضاري على قاعدة من تاريخنا العربي الحضاري، أي انطلاقا من المقومات الرئيسية المستخلصة من التاريخ القومي بالذات، لأمة متصلة الوجود، رغم التسليم بضرورة بلورة علاقة الانتماء القومي ورابطة الولاء التي هي «قيد التكوين». (وعلى العكس من ذلك يرى **سمير أمين** أن الأمة العربية قد وجدت في مرحلة معينة تحت شروط محددة ثم كفت عن الوجود).[(6)]

ثانياً: إن رفض التحديث والتحديث النقدي لا ينبع من عيب في التحديث بحد ذاته، ولكن ينبع من اختلاف في الظرف الموضوعي «للغرب» عن الظرف الموضوعي «للشرق» العربي الإسلامي. وهذا ما عرضنا له آنفاً بقدر من التفصيل.

ثالثاً: وإن رفض المشروع التحديثي - حتى النقدي منه - لا يعني رفض فكرة التطور الارتقائي أو التقدم الاجتماعي، وإنما ينصب اعتراضنا على النقل الآلي للتقدم وفق النموذج الغربي - الرأسمالي، أو

محاولة هذا النقل بالأحرى، لكونه غير ممكن وغير مجد. كما ينصب اعتراضنا على فكرة الآلية الكامنة في عقيدة أنصار «التقدم» بالمعنى الفلسفي. فالتقدم لا يتحقق مجانياً، ولكن بالإرادة الإنسانية القادرة، أي الممتلكة للمقومات الموضوعية والذاتية اللازمة: من عصب اجتماعي - طبقي، ومن إيديولوجية ومن حركة سياسية منظمة، ومن أسلوب فعال للعمل.

إذن فالتكنولوجيا الحديثة ليست مرفوضة من حيث المبدأ، بل هي مقبولة في سياق منظومة التطور الاجتماعي القومي.

رابعاً: وإنما يكمن تحقيق التطور الاجتماعي العربي الارتقائي وفق عدة شروط نجملها فيما يلي:

1 - الاستقلالية، أي الحفاظ على حرية واستقلالية الإدارة القومية، المتجهة إلى الحرية من الغصب الأجنبي والتكامل القومي التوحيدي على النطاق العربي.

2 - الحفاظ على المقومات الرئيسية لهوية القومية - الدينية، أي الهوية القائمة على العروبة وعلى الحضارة الإسلامية المؤتلفة مع - بل والمتضمنة لـ - الميراث الاجتماعي - الثقافي للقبطية والمسيحية الشرقية.

3 - التطور الاجتماعي القائم على منظومة العدل والمساواة، وفق مبادئ الاشتراكية ذات الأفق الديمقراطي القائم على التوجه نحو إقامة السلطة المعبرة عن المجتمع السياسي الممثل بصفة غالبة في المنتجين اليدويين والذهنيين.

إن الاشتراكية - الديمقراطية والعروبة، والإسلام، وقاعدتها: الحرية للوطن، هي إذن منظومة منصهرة الأبعاد، تمثل جسر الانتقال إلى (مستقبل جديد جدير بأمتنا المجاهدة. . . الخ) فهذه هي معالم الإيديولوجيا العربية الجديدة.

وليس هذا الحديث كله سوى فاتحة فقط للحوار. . .

فهيا إلى الحوار. .

المراجع

(1) انظر سمير أمين:

- التصور اللامتكافئ ترجمة برهان غليون، دار الطليعة، بيروت، 1978.

- التراكم على الصعيد العالمي، ترجمة حسن القبيسي، دار ابن خلدون، بيروت د.ت

- «ثلاثون عاماً لنقد النظام السوفيتي»، في الفكر الاستراتيجي العربي، معهد الانماء العربي، بيروت، إبريل 1992، ص ص11-34.

(2) انظر: نيكوس بولانتزاس، السلطة السياسية والطبقات الاجتماعية، ترجمة عادل غنيم، دار الثقافة الجديدة، القاهرة، 1986.

(3) سمير أمين، نحو نظرية للثقافة، معهد الإنماء العربي، بيروت 1989.

(4) عن التدويل - انظر مثلا لسمير أمين:

ملاحظات حول التدويل، في: جدل، سلسلة كتب متخصصة في العلوم الاجتماعية، تصدر عن دار كنعان بالتعاون مع مؤسسة عيبال للدراسات والنشر، دمشق، آب (أغسطس) 1991، ص ص5-26.

(5) مقالات أ. سامي خشبة في «الاهرام»:

- الأعداد التالية خلال عام 1995: 3/14، 3/31، 4/7، 7/21، 8/4، 8/18، 9/22، 9/29، 10/6، 10/13، 10/20، 10/27، 11/10، 1/12.

- والمقال المنشور في عدد 19/1/1996.

وفي 3/1/1997.

(6) انظر في ذلك سمير أمين:

- الأمة العربية، دار موفم للنشر، الجزائر، 1990.

مفهوم المواطنة بين المحلية وعالمية الدين في خطاب الحركة الإسلامية بالجزائر

د. عروس الزبير

الكثير من المنشغلين بحالات عرض، وإعادة عرض خصوصيات الفكر العربي، يرون أن من معطلات نهضة المجتمعات العربية ثقافتها ذات الطابع الإنفعالي، المفرط في الإنفعالية، الموغل في الخرافية، وتضخيم الذات، وعليه لا يمكن تحقيق أي نهضة إلا بتجاوز هذه المعطلات، أو تطويع هذه الثقافة لتتلاءم مع ثقافة المجتمعات الجد مصنعة hyperindustrielles لما يميز ثقافة هذه المجتمعات من عقلانية الأحكام، وواقعية التصور الضابطة والمنظمة لمجمل العلاقات الاجتماعية، الاقتصادية، السياسية منها على وجه الخصوص.(1)

لأن روح الضبط والتصور الواقعي الذي يميز الحياة السياسية، إلى جانب التنظيم القائم على الحبكة، ودقة التقنية اللذين يعتبران خاصية الحياة العامة في هذه المجتمعات، لا يمكن أن تدخل مجتمعاتنا، وتستقر فيها إلا باستقرار ثقافتها كبديل لثقافة مجتمعات المحيط.

إنها دعوة رومانتيكية إلى «عولمة ثقافية»، تحجب إمكانية التمايز القائمة على الخصوصية الإيجابية، بين عالمين يكون كل منهما جزءاً من المكونات الخمسة للتآلف، والانسجام الكوني (Harmonie universelle)ودعوة تعاضد الطرح الذي يحاول أن يفرضه العالم «الهوبر إندستريال» هذا الطرح الذي يحاول حصر النقاش حول العولمة في

جانبها الاقتصادي فقط، وتجاهل الشق الثقافي تجاهلا فاضحا، بحجة أن ضم، وتأطير العالم غير المصنع اقتصاديا في نظام عالمي جديد، ليس تجسيدا للتقدم، بل حتمية واقعية. هذا الموقف يتم الإصرار عليه بالرغم من نضوب الفرضيات التي نظمت، ووجهت عصرنا، وبالتالي تحديد ما هو ممكن. إن زمان (العالم غير المتناهي) قد ولى، وبالتالي «نهاية العالم» قد بدأت. (بول فاليري Paul Valery)[2].

هذه النهاية يعتقد أنها من صالح العالم (الهيبر إندستريال)، القادر على فرض الانسجام العالمي بواسطة قوته التكنولوجية، وإمكانياته التسييرية، وأبنية مجتمعاته المعيارية، وما على هذا العالم إلا القضاء أو محاولة تحييد العناصر الجانحة Recalcitrants التي تقف في وجه تحقيق هذه النهاية ومنها (الإسلام) وبنية المجتمعات التي ليس لها استراتيجية أو المنغمسة في مشاكل التنمية والنمو الديمغرافي[3].

لكن «المجتمعات النموذج» بالرغم من قوتها، وشفافية القواعد التي تحكم تصرفات مجتمعاتها، ليست بمنأى عن الوعك أو التهالك الحضاري الذي تعاني منه المجتمعات محل المواجهة، فالنزاعات التي تهدد علاقات العام بالخاص معروفة وواضحة المعالم.

أضف إلى ذلك، فإن محاولات نشر «النظم» الغربية منذ الثورة الفرنسية، أدت عكس ما كان يرجى منها، بل نتج عنها حالات الانفصام الثقافي، والتمزق الاجتماعي، أخذ صفة الحالة المرضية المزمنة بالنسبة للمجتمعات محل الغرس المفرط لمجموعة من الشتل الثقافية، والتي لا تتماشى والبيئة الجديدة التي زرعت فيها. فالمقاومة والنضال العنيف الذي عرفته منطقتنا منذ أزيد من ثمانين عاما، ولا يزال، لا يمكن عزل حيثياته عن الإشكال السابق. هذا النضال الذي جسدته حركات الخصوصية الثقافية، مثل القومية العربية، وحركة الإحياء الإسلامي. الغرب لايتجاهل ذلك بسبب ضعف الأفق التاريخي لديه، ولكن يرجع هذا التجاهل إلى حالة الإصرار على كون التفوق الاقتصادي المسند بالقوى، هو السبيل الأوحد الذي يؤدي، ويعزز

بشكل تلقائي النجاح الإنساني. إنه إصرار يقوم على تجاهل أو النفي النظري لحركات سياسية، اختارت الفعل العنيف كمحاولة للتخلص من السيطرة، والإنتقام من التأثيرات السلبية، والناتجة عن التوسع الاقتصادي للقوى الغربية. لذا كان جوهر هذه الحركات هو: نبذ القيم، والأفكار الممزقة لمجتمعاتنا، وبالتالي البحث عن هويتها المفقودة، أو المشوهة نتيجة الممارسة الثقافية المتعالية للثقافة الكولونيالية.

من نماذج هذا التمزق، والهوية المفقودة، حالة الجزائر، والتي لم يستقر فيها الخطاب السياسي على مفهوم واضح، يحدد خصوصيات المجتمع الجزائري وبالتالي انتماءاته السياسية، يوظف هذا الخطاب مفاهيم غير قارة لتحديد هوية الجزائر، مثل مفهوم الأمة الجزائرية حينا، وأحيانا أخرى مفهوم الأمة العربية ثم مفهوم الأمة الإسلامية، بكل ما يحمله هذا الأخير من تنوع وشمولية، وأخيرا دخل مفهوم «المتوسطية» ضمن هذه المفاهيم.

بل حتى مفهوم الدولة غير قار في ذهنية السياسي المقنن، فتارة توصف الدولة الجزائرية بالدولة الوطنية ومرة أخرى بالدولة القومية.

فالقضية لم تحسم بعد، والسؤال الذي بدأ يأخذ صفة الأبدية لازال يتردد:

إلى أي وطن نحن ننتمي، وأي وطن هو محل مواطنتي وولادتي؟ وما هي الصفات التي يجب أن تتوفر فيَّ حتى أكون مواطن هذه الدولة أو تلك؟.

هذا التيه، ليس مجرد تعدد للرؤى حول مسألة الهوية، والشعور بالانتماء وصفة المواطنة المرتبطة بهما. بل هو أكثر من ذلك بكثير، إنها مسألة تتعلق بالخصام الثنائي القائم على إشكالية (نفي الذي ينفيني على مستوى الخاص المحلي الذي تمثله الأنظمة والعام الذي يمثله الغرب ضرورة).

هذا النفي القائم على ثنائية الأطراف، إذا أخذنا جانبه المحلي،

جعل الدولة في حد ذاتها محل مسألة قائمة على عملية النفي هذه، والتي قد تعبر عنها جملة مختزلة توظفها العامة صباح مساء، إنها جملة: (منستعرفش بهم)، والتي أدت إلى خلط خطير على مستوى ذهن وعقلية الجزائري، يتمثل هذا الخلط في عدم الفرز بين الدولة بصفتها راعية للمواطن ومحل مواطنته وولادته، وبين النظام السياسي القائم المسؤول عن شقائه اليومي.

إذن لا عجب أن تفشل كل المواثيق والدساتير التي عرفتها الجزائر المستقلة، في إزالة هذا الإبهام بالرغم من الإصرار الذي يمكن أن نعطي نماذج منه، من الدساتير والمواثيق التي توصف نفسها دائما، بأنها «تجسيد لعبقرية الشعب، ومرآته الصافية التي تعكس تطلعاته»[4]

النموذج الأول: كانت ثورة نوفمبر 1954، نقطة تحول، فاصلة في تقرير مصير الجزائر، وتتويجا عظيما لمقاومة ضروس، واجهت بها الجزائر مختلف الاعتداءات على ثقافة شعبها، وقيمه، ومقومات شخصيته.[5]

النموذج الثاني: الجزائر أرض الإسلام، وجزء لا يتجزأ من المغرب العربي الكبير، وأرض عربية، وبلاد متوسطية، وإفريقية.[6]

النموذج الثالث: الإسلام دين الدولة.[7]

النموذج الرابع: اللغة العربية، هي اللغة الوطنية، والرسمية.[8]

النموذج الخامس: الجزائر أمة ليست تجميعا لشعوب شتى، أو خليطا من أعراق متنافرة، إن الأمة هي الشعب نفسه باعتباره كيانا تاريخيا، يقوم في حياته اليومية، وداخل إطار إقليمي محدد، بعمل واع، ينجز فيه جميع مواطنيه مهام مشتركة، من أجل مصير متضامن، ويتقاسمون سويا نفس المحن والآمال.[9]

النموذج السادس: الشعب الجزائري شعب مسلم، والإسلام هو دين الدولة، والإسلام هو أحد المقومات الأساسية لشخصيتنا التاريخية.[10]

النموذج السابع: إن اللغة العربية عنصر للهوية الثقافية للشعب الجزائري، ولا يمكن فصل شخصيتنا عن اللغة الوطنية التي تعبر بها عنها[11].

النموذج الثامن: أن الشعب الجزائري شعب عربي مسلم.[12]

النموذج التاسع: هذا التحديد يتعارض مع كل انتقاص للإسهام السابق على الفتح الإسلامي[13].

النموذج العاشر: إن ما أصابنا من انحطاط، لا يمكن تفسيره بالأسباب الأخلاقية، بل بالعامل الخارجي، كالغزو الأجنبي، واضمحلال بعض الأنظمة الاقتصادية.

هذه العوامل كان لها الدور الحاسم فيما آل إليه وضعنا، لذلك فإن ظهور الخرافات، والشعوذة، وانتشار العقليات التي تعيش على الماضي، ليست من أسباب تلك الوضعية، وإنما هي في الحقيقة من نتائجها.

النموذج الحادي عشر: إن محاربة التسيب الثقافي، والتطبيع اللذين ساهما في غرس احتقار اللغة العربية والقيم القومية في أمخاخ كثير من الجزائريين واجب[15].

إن النماذج السالفة الذكر، توضح مكانة المسألة الثقافية في عقل السياسي، واعتبارها العامل الرئيسي في تحديد العلاقة مع «العالم».

لكن لماذا هذا العقل السياسي يؤكد وبشكل مفرط، على شكل ثابت ومؤكد؟.

لماذا الجزائري يحاول، وبشكل مستمر أن يتقنن لأشياء هي جزء من مكونات خاصيته؟

الجواب ليس بالهين، لكن الأكيد أن هناك شيئاً غير طبيعي، قد يتمثل في حالة الانفصام بين حاضر لا نستطيع التحكم فيه، هذا الحاضر الذي يحاول أن ينزعنا من ماضينا، وبالتالي من جذورنا وأصولنا الثقافية.

لذا كان التشبث بالأصل كوسيلة للبقاء ومحاولة لنفي الذي ينفيني هو أمر طبيعي.

هذا النافي المراوغ كان ولايزال دائما هو الغرب، والذي لايمكن أن نتعامل معه إلا من خلال مواطنة خاصة، القائمة على أساس: إنسان الدولة الواحدة، إنسان العقيدة الواحدة، إنسان اللغة الواحدة، هذه هي المواطنة التي تعتبر توجهات الحركة الإسلامية بمنطقة المغرب العربي تتويجا لها، والتي تحدد صفة المواطنة والحقوق المرتبطة بها وفق الخطوات الإجرائية التالية:

1 - الأمة - البديل: يعتمد الخطاب الإسلامي على العموم، وخطاب الحركة الإسلامية بمنطقة المغرب العربي خصوصا، المسلمة الراسخة في الفكر الديني والقائلة «بوحدة الأصل» فالوحدة العقائدية، غير المختلفة الأصول والعقائد، هي أصل الأمة العقائدية الواحدة[16].

هذا الاعتماد القائم على التخصيص، لا ينفي القول بتعريف الراغب الأصفهاني للأمة (الأمة هي كل جماعة، يجمعهم أمر، إما دين واحد، أو زمان واحد، أو مكان واحد، سواء كان ذلك الأمر اختيارا أو تسخيرا)[17].

هذا التعريف الجامع، بالرغم من تراثيته، يتعدى التعريفات المحصورة التي تقدمها الأدبيات الغربية، والتي ترفضها ولو ضمنيا جميع خطابات الحركة الإسلامية، لأنها لا تتماشى ومقررات الدين الإسلامي القائمة على احترام التمايز بين الأقوام، إذا كان هذا التمايز لا يتعارض مع أصوله العقائدية. فالتخصيص في حالة الأمة الإسلامية، لا ينفي الحقائق المميزة لكل شعب من شعوب هذه الأمة بل يراد به تحديد الهيكل العام للأمة الإسلامية المتكونة بداهة من شعوب متميزة الخصائص النفسية، العقلية، الثقافية واللغوية خاصة، إنه تطويع لمفهوم فرضته ظروف ومتطلبات المشروع الجديد والقائم على نقد، ورفض المفاهيم المستمدة من بيئات ثقافية، متعارضة مع خصائص البيئة والثقافة المحلية.

إذ يوظف مفهوم الأمة وبصفة مستمرة معارضة مع مفهوم «الشعب»، هذا المفهوم الأخير يرى فيه منتج الخطاب السياسي الإسلامي في المغرب العربي أنه لا يتماشى وخصائصنا الثقافية، لأن الظروف التي أنتجته تختلف عن حالنا، فهو مفهوم مرتبط بطبيعة الصراع الذي هدف فك «السيادة» من السلطان المطلق وإسنادها للشعب ليصبح المصدر الوحيد للشرعية والتشريع في الغرب.

إنه مفهوم حامل لخصائص بيئته القومية ذات البعد اللاتيني، التي تطبع «مفهوم الحق» بطابع الفردية، الأمر الذي يجعله يتعارض ومفهوم بيئتنا الثقافية - مفهوم الأمة - الذي يتحدد وفق مبادئ إيمانية مطلقة أهمها مبدأ الاستخلاف والشورى المفروضة شرعا، والتي لا تعتبر حكما فرعيا من فروع الدين الإسلامي، ولكن أصلا من أصوله، والخطوة الأولى في طريق أولوية السلطة الربانية للعباد بصفتهم مواطنين كاملي الحق الذي يعتبر أمرا ربانيا، ومبدأ الاستخلاف الذي يشكل قاعدة الانطلاق في تحديد ماهية الأمة، لا يعني به الصفاء العقائدي من حيث مكونات بناء الأمة الذي لا يقوم على أساس العقيدة، بل على طبيعة أشمل يدخل ضمنها أصحاب العقائد الأخرى، ليشكلوا مع بقية المؤمنين «المواطنين» أمة سياسية واحدة، يتمتع فيها بحقوق المواطنة الجميع، هذه المواطنة التي تفرض عليهم واجبات قبل التمتع بالحقوق، ومنها حرية المعتقد وممارسته، لأن المساواة، هي قاعدة التعامل في دولة الإسلام، ولأن القاعدة الفقهية تقول: (لهم ما لنا وعليهم ما علينا)[18] ليصبح مفهوم «أهل الذمة» غير ملزم في الممارسة السياسية في إطار هذا التصور، طالما تحقق الاندماج بين المواطنين، فالأمة التي تقوم على أعناقها دولة الإسلام، يجب أن تقوم على أساس المواطنة، والمساواة في الحقوق والواجبات بصرف النظر عن المعتقد الديني، فالانسجام العقائدي ليس ضرورة شرعية بل حتمية ربانية و رسالية[19] فالصحيفة نصت، وفصلت في الموضوع، عندما صنفت القبائل قبيلة قبيلة، ليكونوا أمة من دون الناس. إنها الأمة السياسية،

القائمة وفق مبدأ واجب التناصر، والمساواة بين جميع الفئات العقائدية، المشكلة للأمة، والمشروطة بعدم الولاء للآخر ضد دولة الإسلام، ومنع العدوان مطلقا على حرية الاعتقاد والممارسات المرتبطة به[20].

هذا لا يعني حسب تصورات الخطاب الإسلامي، التخلي عن الشريعة الإسلامية كوسيلة للضبط، بل يجب أن تكون القاعدة القانونية المنظمة لكيان «الأمة السياسية» التي تعطي للدولة صبغتها العقائدية، إذ يرى زعيم حركة النهضة الإسلامية، جاب الله: أن المسلمين مطالبون بتحديد ما يميز مواطنتهم عن مواطنة الأمم الأخرى وهذا لا يكون إلا باتباع المنهج القرآني في بناء الأمة، وذلك عن طريق جعل الشريعة هي الحاكم، فلا شريعة معها ولا قانون فوقها،[21] وهي التي تحدد حقوق المواطن السياسية، هذه الحقوق التي يحصرها في: الحقوق السياسية وتتمثل في:

1 - اختيار الحاكم المسئول أمام الأمة الذي يتم اختياره وفق موازين الصلاحية.

2 - اختيار أعضاء المجالس التمثيلية والتشريعية منها على وجه الخصوص، والتي لا تستطيع ولو بإجماع أعضائها سن القوانين التي تخالف أحكام الشريعة، أو تعديل حكم من أحكامها، كأن تحلل ما حرم، أو تحرم ما أبيح. بل تحدد صلاحياتها في وضع القواعد واللوائح لتنفيذ أحكام الشريعة القطعية الدلالة، أو اختيار تأويل على تأويل من الأحكام ذات الدلالة الظنية بشرط أن لا تتخطى حدود التعبير، وتدخل في دائرة التحريف، ولكن يمكن لهذه المجالس التي يمارس المواطن من خلالها حقوق مواطنته أن تستقل بوضع قوانين واستنباط الأحكام في القضايا التي لم يرد فيها النص، ولا إجماع في حدود ما تسمح به القواعد الأصولية المقررة شرعا.

3 - حق العزل ويتمتع به المواطن اعتمادا على طبيعة المركز القانوني لرئيس الدولة، والذي هو مركز وكيل أكثر منه مركز قيادة.

ويهدف هذا الحق إلى تقويم رئيس الدولة في حالة انحرافه عن منهج الله وعن حدود وكالته. هذا الحق تمارسه الأمة بواجب النصيحة ثم العزل أو الخروج.

4- حق الترشيح وتولي الوظائف: ويقوم على مبدأ الإصلاح، فإن لم يوجد الأصلح فالأمثل وميزان الصلاحية هو: القوة والأمانة، فالقوة تتمثل في القدرة على القيام بالمهام الوظيفية، وتختلف باختلاف مناصب الترشيح واختلاف الوظائف.

الحقوق العامة:

وأساسها أن الناس سواسية في كل الحقوق، هذا المبدأ ليس بالجديد، ولكن الشق الثاني منه هو الذي يمثل روح الجدة التطبيقية، هذا الشق الثاني يقول: عدم الاعتداء على الأفراد، لأن الاعتداء على الأفراد ظلم مطلق بغض النظر عن حبهم ومناصرتهم للإسلام أو بغضهم ومحاربتهم له، وعليه يجب على الدولة الإسلامية أن تقوم على دستور ينص على:

1 - الحرية الشخصية مضمونة، ولايجوز القبض على مواطن إلا ببينة، ولا يجوز أن يعاقب إلا بالقدر الذي ينص عليه القانون.

2 - احترام عقيدة، وعبادة غير المسلم.

3- لا إكراه في الدين، وذلك طبقا للقاعدة التشريعية التي تقول: (تتركهم و ما يدينون).

4- يعاقب كل مسلم مرتد مُصرّ على ردته.

5 - حرية الرأي، فهو واجب، وليس مجرد حق، فلا يجوز للدولة أن تنقص منه، كما لا يجوز للمواطن أن يتنازل عنه. لكن هذا الحق مقيد بقيود منها:

- حسن القصد، وخلوص النية.
- مراعاة مبادئ وأصول الشريعة، فلا يجوز الطعن في الدين.
- التقيد بأخلاق وآداب الإسلام في تقديم الرأي[22].

المواطنة بين العموم والخصوص:

هذه الحقوق في شقها السياسي الخاص وحرية الرأي القائمة على حرية المعتقد في شكلها العام، لا تعني التخلي عن الشريعة الإسلامية، التي يجب أن تكون القاعدة القانونية المنظمة لكيان «الأمة السياسية» لأن الشريعة في هذه الحالة بالنسبة للفئات غير المسلمة، لا تتعدى إطار كونها قانونا منظما للجماعة، بل المنتمون للإسلام في هذا الإطار والذين يشكلون «الأمة العقائدية» عالميا، لا يشكلون جزءا من الأمة السياسية التي ترعاها دولة الإسلام في حالة إقامتهم خارج حدود هذه الدولة، وليس عليها ولايتهم إلا إذا التحقوا بأرضها. فالإسلام لا يعتبر شرطا في صفة المواطنة، لأن دولة الإسلام المنشودة والتي ستقام على نوع جديد من السيادة، ستأخذ بعين الاعتبار المكونات الاجتماعية الحالية للدول الإسلامية، والمشكلة أساسا من أغلبية مسلمة، وأقلية غير مسلمة، هذه الأقلية التي شاركت في عملية التحرير، مما أدى إلى سقوط مبدأ الشرعية القائمة على الفتح، وقيام شرعية جديدة قوامها الاشتراك في معركة التحرير.

دولة التصنيف:

وصف « الدولة الراعية» لمجموع الفئات المكونة للأمة السياسية «بدولة الإسلام» لا يتعدى أن يكون تحديدا للمرجعية العليا التي تقوم عليها هذه الدولة، وصف يتعلق أساسا بالسيادة - الحاكمية - لتحديد الاستثناءات ضمن قاعدة المساواة والتي يفرق فيها بين المسلم وغير المسلم استنادا لشروط شرعية محددة، مفروضة وجوبا يقتضيها النظام العام للدولة، واشتراطنا للإسلام هنا ما هو إلا من قبيل المواصفات والمؤهلات لبعض وظائف الدولة، ولا ينبغي أن يعتبر انحيازا، أو موقفا يقوم على التفرقة العقائدية أو الطائفية، لأن هناك فرقا بين التمييز الذي يتعارض مع روح الدين القائمة على العدل[23] والتصنيف الذي تأخذ به جميع الدول.

فالمواطن في دولة الإسلام، أيا كان مذهبه أو عقيدته، فإن حقوقه ثابتة إلى درجة حرية الإيمان من عدمه بأهداف الدولة، والأسس القائمة عليها، والتي يكون الإسلام عمودها الفقري. لكن هذه الحرية لا تعطي لأي مواطن حق رفض شرعية الدولة.

حدود المواطنة:

إن مواطنة غير المسلم تظل غير مكتملة، ولا ترتفع إلى درجة المواطنة العامة إلا بدخوله الإسلام. إذن كل مواطن غير مسلم يعيش في مجال الدولة الإسلامية لا يمكن أن يتمتع بالمواطنة العامة، لكن مواطنته الخاصة تعطيه حقوقاً لا يتمتع بها صاحب المواطنة العامة، هذه الحقوق تخص حياته الشخصية، ويحرم من واجبات تدخل في إطار المواطنة العامة، كتولي المواقع الرئيسية في الدولة، والمتعلقة بهويتها الإسلامية. هذا الحق العام لا يتمتع به حتى المسلم غير المقيم في مجال حدود دولة الإسلام، عدم الإقامة هذا ينقل المسلم إلى ميدان المواطنة الخاصة، التي تعطيه حق النصرة فقط في حدود إمكانيات الدولة لا غير.[24]

التشريع والمواطنة الخاصة:

أعاد الخطاب الإسلامي إحياء هذه القضية والتي فصل فيها منظر الإسلام السياسي **أبو الأعلى المودودي** واعتبرها من المسائل المقصورة على المسلم، كون التمثيل في الهيئات التشريعية مقصورا على المواطن المسلم الكامل المواطنة، عكس الخطاب الإسلامي المغاربي، والذي تمثله ثلة من رموز الحركة الإسلامية بالمنطقة وعلى رأسهم **راشد الغنوشي** الذي يرى رأيا مغايرا لرأي **المودودي**، ويجادل في حق شرعية موقفه اعتمادا على: أن المانع الشرعي في هذه المسألة مفقود، وعليه يحق لكل مواطن يتمتع بالمواطنة الخاصة، المشاركة في الهيئات التشريعية والتمثيل فيها بما في ذلك المرأة، سواء كانت تتمتع بالمواطنة

العامة أو الخاصة[25] ما عدا الولاية العامة التي يترك النقاش حولها مفتوحا.

فالحديث القائل: (لن يفلح قوم ولي أمرهم امرأة) ليس سندا، لأنه مرتبط بحادثة وواقعة تاريخية محددة المكان والزمان تجعله لا ينهض ليكون حجة المعارضين، أضف إلى ذلك منطق ومنطوق الآية: (الرجال قوامون على النساء)[26] ليس سندا يمنع المرأة من حقها السياسي في تولي الولاية العامة، لأن الرئاسة الواردة في الآية السالفة الذكر، لا تتعدى نطاق الأسرة، وبالتالي ليس في الإسلام ما يقطع بمنع المرأة من الولاية العامة[27] في هذه القضية بالذات، **راشد الغنوشي** يعتمد رأي ابن حزم، الذي أجاز تولي المرأة منصب القضاء وهو من الولايات العامة.

هذا الموقف الواضح الذي يعتبر المرأة من حيث التصنيف، أنها تدخل في إطار المواطنة العامة، وإنسان مكلف كامل التكليف، لا يعني أنه موقف عام، بل يختلف باختلاف المصادر المعرفية لمنتجي الخطاب الإسلامي السياسي ذي الطبيعة الحركية بالجزائر.

حرية المواطن بين العموم والحصر:

إن الحرية كمفهوم ذي طبيعة فلسفية، كثيرا ما يختزل ليعبر عن الممارسة السلوكية للأفراد، فهو مفهوم مصاحب للميوعة والانحلال والزيغ عن الدين في الخطاب الإسلامي الحركي في الجزائر، ولا يوظف في المجالات الأخرى، إلا عند محاولة رفع الضيم عن الذات. مهما يكن فإن المحاولات الجادة، والتي تخضع لطبيعة التكوين والانتماء قائمة على منتجي الخطاب الإسلامي السياسي بمنطقة المغرب العربي، من هذه المحاولات الرأي الذي يربط مفهوم حرية المواطن بطبيعة تصور الإسلام للدولة، والمفاهيم الأساسية التي يجب أن تقوم عليها كالشورى والبيعة، فالحريات التي يتمتع بها المواطن خارج المنظور الإسلامي حسب هذا الرأي، ما هي إلا حريات شكلية، قد

تعطيه إمكانيات نظرية للتمتع بها ولكن لا تعطيه وسائل بلوغها.

عكس التصور الإسلامي للحرية، الذي لا ينطلق من طبيعة الإنسان، ولكن من الحقيقة الإلهية، والتي مفادها أن: الحريات ليست إباحة، ولكن وسائل وطرائق تحرير الإرادة الإنسانية من كل عبودية لغير الله. إنها الحرية التي تؤدي به إلى الممارسة الإيجابية لمسؤولياته، فالحرية، تفرضها الإرادة الالهية، بموجب مبدأ «التكليف» الذي خلق الإنسان من أجله، والهادف إلى إقامة الدين، وتحقيق المصالح الكبرى ليس للإنسان المسلم فقط، ولكن للبشرية جمعاء، والوسيلة الأولى لتحقيق ذلك هو: تطبيق الشريعة التي تهدف إلى: حفظ الدين، حفظ النفس، حفظ العقل، حفظ النسل وأخيرا حفظ المال.

إنها الإطار العام والكلي الذي يجب أن تدور حوله الحريات بمعنى حقوق الإنسان. هذا العقل السياسي المتزن الذي يحاول الابتعاد عن التيارات الجانحة، التي لا ترى لتحقيق هذه المصالح المحصورة على المسلم، إلا وسيلة واحدة هي: «القائم على الإكراه».

هذا الإكراه يراه العقل السياسي السالف الذكر يتنافى والآيات الناطقة بحرية الإنسان، فالإكراه غلو وشطط[27] ينأى عن أهم أصل من الأصول الاعتقادية في الإسلام وهو: الحرية، ولأن النصوص الآمرة بقتال الكافر، يراد بها الخصوص، وليس العموم ولا مجال في الاعتماد عليها للإكراه العقائدي، أو الحد من حرية الرأي والممارسات المرتبطة به[28].

هذا الموقف هو موقف عام، شامل بشمول الدين، يدخل تحت لوائه جميع البشر مهما اختلفت عقائدهم. فالكل يخضع لنظام عام تحكمه سلطة متعالية أساسها الإتيان بالواجب طوعا، والامتناع عن المنهى عنه قناعة.

هذا الصياغ الخاص لحقوق الإنسان، يفتح إمكانية النقاش لإيجاد الإلتقاء والتطور بين موقف الإسلام من حقوق الإنسان، وبين الحقوق العالمية الضامنة لهذه الحقوق، شريطة التسليم مسبقا بحتمية الاختلاف

في الوصول والمتمثلة في الإيمان بأن الإسلام هو أساس، ومعين الحقوق والواجبات، عكس المواثيق العالمية التي تأخذ وتنطلق من طبيعة الإنسان ذاتها، وما تفرضه من قيامة، ومصدرية بشرية لكل التشريعات المنظمة لحقوقه.

فالقيامة بالنسبة للخطاب الإسلامي هي: خاصية من خصائص العبودية لله، التي لا تنفي عن الإنسان صفة الامتياز، ولكن تفرض عليه أن يربط هذا الامتياز بمهمة التكليف.

بقدر ما يكون أداء الإنسان أفضل في القيام بهذه المهمة بقدر ما يمتلك حرية أكبر إزاء ذاته، وإزاء محيطه.[29] فالحق والحرية في هذا الإطار، يغدوان واجبا، لا يحق للإنسان المستخلف أن يفرط فيهما. لأن التفريط هنا يؤدي إلى تهديد مقومات البقاء وتطوره.

فالعمل السياسي المؤدي إلى الهلاك محرم شرعا، لكن هذا لا يعني أن الكفاح من أجل الحرية، إذا توفرت أسباب التمكين ليس حقا، بل واجبا يثاب على فعله، ويعاقب شرعا على تركه.

إنه حق بالغ الحساسية، لذا يجب عزله عن التلاعب السياسي، فهو حق ليس في حاجة إلى إثبات، وغير قابل للإلغاء أو التعديل، وكل ما يمكن القيام به سياسيا هو الانطلاق منه واعتماداً على مصدريته الإلهية كسلطة توجيهية إلزامية للأفراد، والمؤسسات، ليحول هذا الحق اجتهاد إلى مناهج ودساتير، ولكن هذا الموقف ليس عاماً.

حرية الاعتقاد والردة: علي ابن الحاج يرى وجوب معاقبة كل مسلم مرتد مصر على ردته[30]. إذن لا مواطنة للمسلم المرتد ويسوى انطلاقا من هذه القضية بين المسلم أصلا وغير المسلم، ويدخل ضمن حدودها كل أصحاب المشاريع السياسية، المتعارضة مع المشروع الإسلامي كما رفعته الجبهة الإسلامية للإنقاذ بكل خصوصياته وحتى المتعاطفين مع المشاريع المتضادة مع مشروع الجبهة، من ذوي الاختصاص، والذين يحاولون تطبيقها على أوضاع الأمة الإسلامية بالجزائر، أضف إلى ذلك أصحاب التنظيمات والمؤسسات القائمة على

الأعراف المتراكمة، نتيجة الممارسة الاجتماعية ما هي إلا بقايا من بقايا الجاهلية[31] عكس راشد الغنوشي، والذي يتخذ موقفا جريئا من هذه القضية، إذ يرى عدم وجوب نسخ الآيات الخاصة بحرية الاعتقاد عند تناول هذه المسألة، نظرا للأوضاع الجديدة التي طرأت على معتقدات الناس في الدول الإسلامية ومنطقة المغرب العربي على الخصوص، أثناء وبعد الفترة الكولونيالية.

هذه القضية بالنسبة لراشد يرد فيها نص قرآني، يحدد العقوبة الخاصة بها، لذا يجب تصنيفها في إطار لا يتناقض والصياغ العام لحرية الاعتقاد في الإسلام، ويناقشها اعتمادا على المسألة التالية: هل الردة في المجتمعات الإسلامية المعاصرة هي جريمة عقيدة، أم جريمة سياسية، وخروج عن نظام الدولة؟

إذا كان الأمر كذلك، هل يترك أمر معالجتها للسياسي، وما يناسبها من العقوبات غير المنصوصة شرعا، وبقدر ما تشكله من خطر على كيان الأمة الإسلامية؟ الجواب واضح عند راشد الغنوشي، إذ يرى وجوب معالجتها سياسيا في دولة الإسلام، لأن، وبكل وضوح، ما صدر عن الرسول في هذا الشأن، صدر منه في موقع ولايته السياسية، لا من موقع النبي المبلّغ.

فكان عمله بذلك عملا سياسيا لا غير[32]. وعليه، والردة، ليست تراجع عن الدين في ظروف المجتمعات الإسلامية الحديثة، لكن عمل يستهدف نظام الدولة العام، التي تستمد شرعيتها من الشرعية الإسلامية، سواء قام بعمل الردة فرد أو جماعة، إنه عمل سياسي يجب أن يصنف ضمن الأعمال المناهضة للدولة، وعليه تصبح الردة جريمة سياسية بكل المواصفات يجب معالجتها سياسيا لأن أمر معالجتها يقصد به حماية نظام الدولة والأسس التي تقوم عليها. فالعقوبة هنا «تعزيز» وليست «حدا»، تقابل من حيث المقارنة جريمة الخروج عن نظام الدولة في الأنظمة الوضعية، تعالج، وما يناسب خطرها، بل وحالة المواطن المرتد، أو مجموعة المواطنين الذين يرتكبون هذه الجريمة.

الفرق بيِّنٌ إذا كان تخطيطا، أو نتيجة لاهنزاز العقيدة بفضل أو نتيجة ظرف طارئ، أو تأثير غزو ثقافي عاتٍ[33]، فالمرتدون في هذه الحالة، هم ضحايا أكثر منهم مجرمون، هذا الموقف السياسي، يقابله موقف عقائدي متصلب، يوصف بالسلفية، بكل ما تحمله هذه اللفظة من سلبية في الخطاب السياسي المقابل.

علي ابن الحاج، وهو أول ضحايا فقدان، أو عدم احترام الحريات يرى: أن الحريات العامة والقائمة على الإباحة والإذن ما هي إلا شرك ماسوني، يراد به تغليب النظرة المادية في الكون، ونشر الإباحية، والإلحاد، وعليه، لفظة «حرية» ما هي إلا دعوة مقاتلة الأمة الوسطية. بل دعوة لإفساد العالم، وعرقلة فعل أمة الوسط المهيئة عقائديا لقيادته.

لذا وذاك، كان وجوب تقييد الحريات بالشرع ضرورة عقائدية، ومحاربة القوانين الوضعية التي تقوم على مبدأ «الإباحة شرط عدم الإضرار بالغير». فالمسلم بالنسبة للرجل ليس حرا أن يغير دينه، بل ليس حرا أن يقول ما يشاء بدون ضابط شرعي. فلا يجوز باسم الحرية التعبير بالطعن في الدين قولا، أو التمرد على أحكامه سلوكا سواء كان هذا السلوك سياسياً، أو تعلق بالتصرفات الخاصة.

فالحرية وفق هذا الموقف، مقيدة شرعا، ومتناقضة مع مفهومها في الغرب ولو اتفقت معها من حيث المبدأ، لأنها تتعارض ومقام العبودية لله، ولأنها تدخل ضمن مفهوم الطاغوت الذي أمرنا الكفر به إطلاقا.

الشرع يقيد حرية الأفراد، وفق قوانين ربانية كاملة، لا يمكن مقارنتها بالقانون الوضعي القاصر المنظم للحريات الفردية.

هذا القصور، تجلت أبرز مظاهره في التجربة السياسية التي عرفتها الجزائر، دستور (1989) المنظم لقواعدها، والتي تتعارض مع مبدأ الحاكمية. خاصة تلك المواد الضامنة لحرية المعتقد، حرية الممارسة الشخصية، حرية التعبير، المقيدة في الإسلام بمنطق الآية: «ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد»[34] فالحريات التي ترفع شعارها،

الأحزاب الديمقراطية، منها حرية المعتقد، الحريات الشخصية، حرية التعبير، وحرية التملك، محرمة جملة وتفصيلا في الإسلام، وإذا أبيح البعض منها مثل حرية التملك فهي مقيدة بقيود[35].

الديمقراطية كوسيلة لممارسة حق المواطنة:

عندما ينظر الخطاب الإسلامي في الديمقراطية كوسيلة من وسائل ممارسة حق المواطنة السياسي، فإنه دائما يحاول ربطها بالتجربة التاريخية للمجتمعات التي أنتجتها، والمختلفة عقائديا مع المجتمعات الإسلامية. هذا التناول يختلف من اتجاه إلى آخر، فالخطاب الإخواني يرى فيها أنها ممكن من الممكنات ووسيلة من الوسائل يمكن للإسلام أن يأخذ بها، فهو أي الإسلام لا يتناقض معها ضرورة، بل بينهما اشتراك عظيم. لكن لا بد من تخطى أشكال وجوب الفرز بين الوسائل والإجراءات من جهة وبين المبادئ والقيم من جهة ثانية. إذ قد نأخذ من الأمم التي نشأت فيها الديمقراطية، لكن هذا الأخذ لا يجب أن يتعدى إطار الوسائل والإجراءات[36] أي تفريغ هذه الوسائل من محتوياتها التي تتعارض والوسائل الكلية للإسلام، إذ يجب الحذر من أخذ الديمقراطية كممارسة ترمز إلى المتغلب الغربي، والأخذ بها لا يجب أن يتعدى كونها وسيلة من وسائل فك أغلال العملاق المكبل «الإسلام». هذا الموقف واضح كل الوضوح، صريح ومفهوم لكن الغموض سرعان ما يخيم، عندما يتناول علي بن الحاج المفهوم، كوسيلة من وسائل ممارسة حق المواطنة.

فالرجل يربط بين «السيادة» والديمقراطية بدون سابق إنذار ويرى: أن السيادة الشعبية كمظهر من مظاهر ممارسة حق المواطنة، والديمقراطية كوسيلة لممارستها، يتعارضان تعارضا كليا مع مبدأ الحاكمية. فالديمقراطية، كمفهوم وممارسة بدعة لا أصل لها في القرآن؟ نشأت ونبتت في أرض الكفر والفساد والطغيان، تنائي العقيدة

الإسلامية، من حيث الروح والموقف الفلسفي، لأنها وبكل بساطة لا تجيب عن الأسئلة الخالدة. أضف إلى ذلك، الديمقراطية، من حيث الوسائل والمفهوم، بدعة خبيثة، وافدة علينا من بلاد الكفر، ومفهوم فاجر مرفوض شرعا، لأنها تمثل نظام سنة الإنسان بوحي من عقله الغامض. هذا العقل الذي لم يلم بكل شئ، فضلا عن خضوعه للأهواء والنزوات إنه العقل العاجز..

والأخطر، الديمقراطية مرفوضة عند على بن الحاج، لأنها تقوم على رأي الأغلبية بغض النظر عن هذه الأغلبية ومدى تمثيلها للحق من عدمه. هذا الحق بالنسبة للرجل، يعرف بالأدلة الشرعية، لا بكثرة الفاعلين، والأصوات «الغوغائية» فالشعب لا يمكن أن يحكم نفسه، وإنما يحكم عن طريق ممثليه بأغلبية أعضاء المجالس النيابية، هذا الأسلوب يؤدي لا محالة، إلى حكم الأقلية، وينشأ نوع من الاستبداد، لأن إرادة الشعب، أصبحت بين أيدي منتخبيه، فلا هو قادر على المراجعة، ولا بقادر على الإلغاء أو التعديل.

على هذه الحجة الملتوية، يبني موقفه الرافض للديمقراطية كوسيلة لممارسة حق المواطنة، لأنها من أخطر الأنظمة على الحرية الفردية، هذه الحرية التي ينفيها في مواضع عدة. ويؤكدها بالقول: (نحن معشر أهل السنة والجماعة، نرى الحق إنما يعرف بالأدلة الشرعية، لا بكثرة الفاعلين، فأتباع الرسل كانوا قلة قليلة وأتباع الطواغيت كثرة كاثرة) بل (الله دوما يذم الكثرة التي توصل إلى الحكم).

ماذا بقي للأمة:

لا شئ، لأن هناك منهجا ربانيا، يفئ الناس إليه، حالة الضرورة، والقول بأن الشعب هو صاحب السيادة في الاختيار بين المشاريع الاجتماعية، قول يسوي بين المذاهب الأرضية والشرعية الإلهية، وموقف، يمس عين العقيدة، لأن كلمة السيادة للشعب كشعار لحقوق

المواطنة، تتعارض جذريا مع النص القرآني، الذي يقرر أن السيادة لله لا للشعب. إنها الردة.

ممارسة حق المواطنة بالوكالة: لأفراد الشعب ممارسة حق مواطنتهم بالنسبة **لعلي بن الحاج**، وهذا الحق، يجب أن لا يخرج عن: (اختيار الحاكم المسلم الذي يحكم بما أنزل الله). هذا الحاكم الذي تنحصر مهمته في تطبيق الاجتهادات التي يتوصل إليها أهل الاختصاص من العلماء المؤهلين للاجتهاد، والعارفين بأحوال زمانهم، ومجتمعهم ومشكلات عقدهم، فالرأي فيما لم تمده الشريعة في مصادرها الأصلية ليس للشعب أو الحاكم، إنها الدعوة إلى حكم النخبة، وأية نخبة؟[39] ممارسة حق المواطنة من خلال النخبة. في كتابه: الحريات العامة في الدول الإسلامية، يعرض راشد الغنوشي هذه القضية بشئ من الوضوح والترتيب المنهجي فيرى أن: هذه النخبة، يجب أن تتكون من كبار العلماء، والقضاة، إذا اجتمعوا على أمر، أو حكم صار جزءا من الشريعة، وإذا اجتمعوا على بيعة إمام «حاكم»، صارت طاعته ملزمة للأمة كلها، لأنهم أهل البصيرة والدراية في تركيبة الأمة السياسية، والذين يشكلون القيادة الفكرية والسياسية للأمة الإسلامية.[40] هذه النخبة، يجب لكي تكون أحكامها نافذة ومطيعة، أن تهيكل في هيئة تتماشى وظرف المجتمعات الإسلامية المعاصرة.

صفات النخبة:

أما الصفات، والشروط التي تتميز بها هذه الهيئة القائدة، فهي صفات وشروط غير ثابتة، إذ تتغير حسب الأمر المطلوب معالجته، فإذا كان الأمر المعروض ذا صبغة تشريعية، شرط القدرة على الاجتهاد هنا، يصبح ملزماً والفارق بين **علي بن الحاج وراشد الغنوشي في هذه** المسألة منعدم، مع فارق العرض المنهجي في عرض هذه الرؤية. الشئ الذي رأى فيه «الخطاب الآخر». إن عموم الدعوة عند كل تيارات الحركة الإسلامية بالمغرب العربي، هو إقامة حكم ديني ذي

طبيعة لاهوتية تكون السلطة فيه لرجال الدين وتلغى فيه جميع حقوق المواطنة.

حق المواطنة وحرية التنظيم:

رد الخطاب الديني على هذا الموقف هو: أن هناك مجالات من أحوال الأمة، يعود الدور فيها إلى قادة الأمة، والأعضاء الذين يشكلون قاعدة المجتمع السياسي والمدني، هؤلاء لا تشترط فيهم المعرفة الدينية. لأن الوحي اقتصر على تقرير المبادئ العامة لبعض هذه المجالات المنظمة للعلاقات الاجتماعية، مما يعطي الفرصة للأمة السياسية للتنظيم والمشاركة في الحياة العامة التي لا وجه فيها للإنابة والتعويض.

أي حق الأمة في التنظيم وفق اختلاف اتجاهاتها السياسية، لأن الأمة مستخلفة شرعا، وولية وأمينة على هذا الشرع. هذه الأمانة، وهذا الاستخلاف، لا يمكن القيام به، إلا بواسطة تكوين الأحزاب السياسية وتنظيمات المجتمع المدني، التي تجعل من الإجماع على إنكار المنكر، من أوجب واجباتها. إذن ليس في روح الشرع ما يحول أو يمنع، تأليف الأحزاب السياسية وتنظيمات المجتمع المدني للرقابة وتوجيه السلطة.

هذا الموقف أثار عدة منازعات بين منتجي الخطاب الديني السياسي بالجزائر، بعد المصادقة على دستور (1989)، والذي يقر التعددية السياسية بالجزائر لأول مرة بعد الاستقلال.

المادة الأربعون من هذا الدستور التي تقر التعددية السياسية، أنتجت قانوناً تنظيمياً يحدد طبيعة العمل السياسي[42]. هذا القانون، اعتبرته الكثير من رموز الحركة الإسلامية بالجزائر، قانون فتنة لأنه ادى إلى التفرق وانقسام الكتلة الإسلامية وانشطارها إلى عدة أحزاب وفرق على مستوى التنظيم والخطاب على النحو التالي:

الخطاب الإنقاذي:

مثلته نخبة عضوية، غير منسجمة عقائديا وسياسيا، وعدم الانسجام ظهر خصوصا على مستوى الموقف من مسألة حق المواطن في التنظيم والتحزب وينقسم هذا الموقف إلى:

أ- موقف سلفي، مثله كل من علي بن الحاج والهاشمي سحنوني. رأي هذا الاتجاه في حق التنظيم والتحزب، وسيلة تؤدي إلى إقامة دولة الإسلام، المنظمة للمجتمع الإسلامي المنسجم، والقائم على تطبيق قانون الشريعة الأوحد، الضامة لجميع أفراد المجتمع، وبالتالي حق التحزب هذا زائل بقيام هذا المجتمع، لأنه حق وسيلة، وليس حق غاية.

ب - موقف يرى في حق التحزب أنه حق تفرضه روح العصر، ومثَّله اتجاه الجزأرة، والنخبة الحاملة له التي تجمع بين التعليم المدني، والتمكن المدني.

الخطاب الإسلامي ذو المسحة الجزائرية:

هذا الاتجاه مثله تنظيمان وهما، حركة المجتمع الإسلامي «حماس» وحركة النهضة الإسلامية بالجزائر، تحت رمزية كل من محفوظ نحناح، وجاب الله. موقف الكتلتين لا يخرج عن إطار مواقف الحركة الإخوانية العالمية القائمة على تعدد المصادر.

جدة الطرح عند هاتين الحركتين، نابع من الممارسة المحلية لهذا الحق، والقائم أصلا على تبني الديمقراطية كوسيلة للعمل السياسي، إنه حق تقول به الحركتان نتيجة لواقع سياسي جزائري يستحيل العمل السياسي في مجاله دون القول بهذا الحق.

خطاب جماعات الأحياء:

مثلته تنظيمات عدة، ميزتها التمركز في بعض أحياء المدن الكبرى مثل مدينة الجزائر، هذه التنظيمات شكلت لاحقا التنظيمات المسلحة

التي تعرفها الجزائر حاليا ومنها الجماعة الإسلامية المسلحة، والمشكلة أساسا من شباب آمن بخطاب الجماعات الإسلامية بمصر، هذه الجماعات التي لا ترى حقا إلا ذلك الحق المكتسب من خلال المراحل الجهادية المستمرة، ولا طريق لبناء المجتمع الرباني إلا طريق آية السيف. (43)

على هذه الآية بنت الجماعات موقفها من حرية التنظيم كحق من حقوق المواطنة. فرأت أن موقف **علي بن الحاج** والذي ينطلق من مسلمة (ما لا يتم الواجب إلا به، فهو واجب). ما هو إلا موقف انتهازي، ينهانا الدين عنه.

فتأسيس الجبهة الإسلامية اعتمادا على هذه القاعدة، يتنافى ومقررات الدين. هذه المقررات التي تم تجاوزها في نص الدستور الذي أسست على أساسه الجبهة الإسلامية للإنقاذ.

هذا التنائي يظهر جليا بالنسبة لهذه الجماعات في:

1 - المادة العاشرة من الدستور، والتي تنص على حرية الاختيار للمواطن: «الشعب حر في اختياره، ولا حدود لتمثيل الشعب، إلا ما نص عليه الدستور، وقانون الانتخابات».

2- المادة العاشرة من قانون الجمعيات السياسية والتي تنص على: (وجوب أي تنظيم ذي طبيعة سياسية على أساس المبادئ الديمقراطية)، ويتساءل أصحاب الخطاب الجهادي النافي: هل هذه غفلة من قادة الجبهة الإسلامية، أم تحايل ونفاق، يقوم على التلاعب بوعي العامة وفي كلتا الحالتين الجواب ليس ضرورة، لأن الحكم هو التكفير. هذا التكفير حاولت القيادة الأيديولوجية للجبهة الإسلامية للإنقاذ أن تجد مخرجا له، بتطويع «الشرع» إذ رأي علي بن الحاج في حق الانتخابات، تقنية من تقنيات «الديمقراطية» يقابل: حق الأمة في ممارسة سيادتها في اختيار الحاكم المسلم، وبالتالي ما هي إلا إجراء تقني تتطلبه الممارسة السياسية القائمة على التعددية في المجتمعات الإسلامية، والزائلة عند بلوغ الهدف.

هذه الانتخابات تدخل إذاً في باب المصالح المرسلة، تهدف بها وبواسطتها الأمة إقامة «حكم الله» وتحقيق مقاصد الإسلام المتمثلة في القضاء على نظام الحكم غير الإسلامي، والأحزاب السياسية المتحاكمة لغير شرع الله، هذه الأحزاب التي لا يمكن أن يتم القضاء عليها إلا بوسائلها. هذا الموقف المراوغ، لم يقنع شباب حركات الأحياء، الحاملة للخطاب الجهادي، وأميرها عبد الله أحمد، الذي كان رده حاسما فرأى: أن العمل السياسي كحق من حقوق المواطن، والمنظم وفق قوانين غير إسلامية وضعية، هو خروج صريح عن الحق المطلق المتمثل في وجوب التحاكم إلى الله، واحتكاما للطاغوت الذي أمرنا أن نكفر به[44] لأن:

1 - حق تأسيس الأحزاب وفق القوانين البشرية ما هي إلا فتنة تؤدي إلى التباس وعي العامة (الأمة).

2- يعتبر ردة عن الإسلام، ودخولا في دين جديد بشري النظرة قاصر الفكرة.

3- ما هو إلا تشبيه بالكفرة، وتبعية للفكر الغربي المنظم للحياة الاجتماعية على أسس قيم متنائية مع الدين أصلا (الديمقراطية).

4- هذه الأحزاب تعمل وفق قوانين هادفة إلى استبدال الشرع، وفرض مشروع يقوم على قواعد أنتجها العقل الإنساني القاصر، هذا هو الشرك بعينه لأن القاعدة الشرعية تقول: إنه لا يلزم تغيير الدين كله، للدخول في الشرك الأكبر المؤدي إلى الكفر البواح. وخاصة إذا ما تصاحب هذا التغيير بعدم الإكراه. إذن حق المواطنة القائم على إجازة العمل السياسي، تحت وفي ظل القوانين المعمول بها، ما هو إلا ضلال منهجي ونفاق فكري، وسياسي منهى عنه حزما. بل تدليس، يؤدي لا محالة إلى تأسيس مؤسسات، تنظر إلى شرع الله، تعديلا، مصادقة، ورفعا. إنه أمر من أخطر أمور الخروج على الدين والحاكمية المطلقة المفروضة نصا.[45]

المصدر:

إعلان الحرب على المجالس النيابية: موقف الجماعة سالفة الذكر له مصدريته، إنها مجلة المرابطين التي تصدر ببشاور. ففي دراسة نشرت بهذه المجلة تعالج الممارسة السياسية القائمة على التعددية الحزبية، يرى صاحب الدراسة:

1- أن حق تشكيل أي حزب سياسي يتطلب الالتزام مسبقا بالقوانين التي تحكم قيام الأحزاب.(46)

2 - هذه القوانين تعطي حق المواطنة العامة لغير المسلمين من أصحاب العقائد «الباطلة»، والتي تسمح لهم بإنشاء أحزاب سياسية مساواة مع الأحزاب الإسلامية، يحكم بينهم مبدأ الأغلبية، بالتالي التساوي بين المناهج، على حساب المنهج الإسلامي الذي جاء ليسود، بحد السيف شرعا. هذا الموقف بالنسبة لمجلة المرابطين وصاحب الدراسة، مبني على أصل يراه أساسياً وهاماً وهو: إلزام الكل أحكام الإسلام ومناهجه، لا حق للمواطن مهما كان اعتناقه الديني أن يقرر التخلي عن تحكيم الإسلام في ممارسة العمل السياسي في ظل التعددية الحزبية، ووفق قانون الأحزاب. الدستور القائم، يتضمن مبدئيا التسليم، وعدم التصدي إلى هذه الفرق الضالة عند وصول أهل التوحيد إلى الحكم، وقد تؤدي الممارسة السياسية وفق القوانين إلى وصول غير المسلم للحكم وبالتالي أيلولة السلطان للكافرين، ونزول أهل الإيمان على حكمهم.

إذاً الممارسة السياسية وفق القوانين التي تعطي حق المواطنة للجميع، ما هي إلا تعطيل للفرائض، ونشر للفساد والمنكرات، مع توقيف الوسائل الشرعية لصد الحكام المستبدلين للشرائع، مثل الجهاد، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهي فرائض عينية يطالب بها المسلمون، ويمنعها ممارسة حق المواطنة وفق القيم الديمقراطية التي تفرض الانصياع لما تقرره الأغلبية، مهما كانت درجات جنوح

هذه الأغلبية عن مقررات الشرع، بل الأخطر في حق المواطنة وفق قوانين الأحزاب القائمة هو عدم معارضة الأقلية على حكم الأغلبية ولو جارت على أحكام الله. أضف إلى ذلك أن العمل وفق قوانين الأحزاب يعطي للأغلبية حق وحرية الاختيار بين شرع الله، وبين المناهج الإنسانية، بينما شرعاً الأمة ملزمة باختيار واحد، وحق واحد، هو: العبودية إلى الله. بل من أشد مكامن خطر حق المواطنة عند أهل هذا التصور: المحافظة على طبيعة الأنظمة السياسية والقانونية القائمة، وبالتالي السكوت على العقائد الباطلة، وترك الحرية في الدعوة لها[47] لكن كيف نفسر انتشار هذا الفكر بين أتباع النقابة الإسلامية للعمل والمنضوية تحت جناح الجبهة الإسلامية للإنقاذ ؟

الجواب يقدمه «المرابطون» وهو: النقابة الإسلامية للعمل ليست حزبا سياسيا، ولكن تنظيماً من تنظيمات المجتمع المدني، التي لا تتطلب الاعتراف بالنظام القائم والقوانين المنظمة له. بل تقوم على عدم التسليم بالسلم الاجتماعي، بل وسيلة من وسائل التغيير الشرعي عكس التعددية الحزبية التي تهمل الوسائل الشرعية للتغيير مثل الجهاد، الحسبة وغيرهما.

هذا الرأي الجانح حول حق المواطنة في التنظيم، يقابله رأي وسط يرى: أن التاريخ الإسلامي مليء بالعبر. لأن ظاهرة (الجماعات) كانت معروفة في تاريخ المجتمعات الإسلامية، وهي إحدى الخصائص الأساسية البارزة في الثقافة الإسلامية، هذه الثقافة التي يمتزج فيها الديني بالسياسي، و عليه، الفرق الكلامية التي عرفها التاريخ الإسلامي في الحقيقة ما هي إلا أحزاب سياسية، إذا كان لكل منها رأي في الدين، التاريخ، ودور الإنسان. هذا الموروث الثقافي الإيجابي، لم يوظف إيجابياً من طرف الحركات الإسلامية الحالية، التي يجب عليها أن تأخذ بالتعدد القائم على حرية المواطنة المشتركة، والتي تكون المشروعية القائمة على مبدأ«الفتح».

إن التعددية باعتبارها فكرة حضارية، لا يجب أن تقف على حق

المواطنة القائم على مبدأ التعددية السياسية، لكن يجب أن تصل إلى كل المستويات القائمة على مبدأ قبول الآخر فكرا، ووجودا أي الإقرار للإنسان المواطن بحقوق ثابتة، فالاعتراف بالاختلاف أصيل في طبائع البشر، والإقرار بحق الاختلاف، يقتضي حق التعبير، وحق التنظيم، شريطة الاعتراف بحق الإسلام أن يكون دين الأغلبية في تنظيم وتوجيه الحياة العامة[48].

السؤال الخلاصة:

هل نحاور هذا الموقف الأخير ونتجاوب معه في ظل نظام عالمي جديد، لا يمكن التواجد فيه إلا بالانطلاق من الذات؟

أو القول برأي القائل: إن الإتفاق مستحيل، والمناقشة أو المحاورة مع «الحركات الأصولية عقيمة»، والحل الوحيد هو: تجنيد كل الإمكانات البشرية، المادية، أو المعنوية، لمجابهة أعمال التخريب والقتل التي تمارسها الأصولية. إن إنقاذ الدولة، وتحويلها إلى دولة قانون حقيقية، لا يتم إلا بتدعيم الحركة السياسية، والعسكر لاستئصال الإرهاب الأصولي، والقضاء على أصوله الأيديولوجية التي تغذيه، وتعديل قانون الأحزاب من أجل الرفع النهائي الذي يسمح للإسلام السياسي بالمشاركة في الشئون العامة من خلال الجمعيات التي تأخذ الصبغة القانونية.[49] الخوف كل الخوف أن هذا الرأي هو السائد.. نصره الجامد يتحقق في الجزائر اليوم.. الداخلة في نطاق النظام العالمي الجديد بأيدٍ مشلولة؟

الهوامش

1 - عبد الله شريط، المشكلة الأيديولوجية، وقضايا التنمية، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر.(5)(1981)، الجنس، النوع، الفعل، الخاصة، والعرض العام..in cabiers intersinges automme 1994 n° 89.

3 - نفس المرجع السابق.

-4 دستور (1989) ص (4).

-5 دستور (1989) ص (4).

-6 دستور (1989) ص (3).

-7 دستور (1976) المادة الثانية

-8 المادة الثانية من دستور (1976).

9 - ميثاق (1976) ص (23).

-10 ميثاق (1976) ص (23).

-11 ميثاق (1976) ص (23).

-12 ميثاق الجزائر ص (11).

-13 ميثاق الجزائر ص (11).

-14 ميثاق (1976) ص (26).

-15 ميثاق الجزائر ص (39).

-16 محمود زقزوق: الأمة الإسلامية، وحدتها ووسيطتها، منشورات ملتقى الفكر الإسلامي، وزارة الشئون الدينية، الجزائر (1988).

-17 دائرة المعارف الإسلامية.

-18 منطلقات وتصورات أساسية لدستور إسلامي، عبد الله جاب الله، سكيكدة(1989) ص(18) غير منشور.

-19 راشد الغنوشي: الحريات العامة في الدولة الإسلامية، مركز: الوحدة العربية، بيروت (1993).

-20 راشد الغنوشي مصدر سابق ص(94-95).

-21 راشد الغنوشي مصدر سابق ص (8).

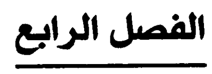
-22 عبد الله جاب الله: مصدر سابق.

-23 راشد الغنوشي: مرجع سابق ص (157).

-24 راشد الغنوشي: مرجع سابق ص (291).

-25 راشد الغنوشي: مرجع سابق ص (124).

26- سورة النساء: الآية (34).
27- راشد الغنوشي: مرجع سابق ص (128-129-130)
28- راشد الغنوشي: مرجع سابق، ص (44)
29-راشد الغنوشي: مرجع سابق، ص (46)
30- راشد الغنوشي: مرجع سابق ص (41)
* هذا الموقف بالذات أثار حلا سياسيا وعقائديا، عندما أعلنت قيادة الجبهة الإسلامية للإنقاذ المسجونة، الدخول في إضراب عن الطعام في (29) سبتمبر (1991)، احتجاجا على ظروف اعتقالها.
31- جاب الله: مشروع الدستور الإسلامي، مرجع سابق.
32- عروس الزبير: مفهوم الحاكمية بين العقيدة والفعل السياسي في خطاب الحركة الإسلامية بالجزائر ص (11)
33- راشد الغنوشي: مرجع سابق (49)
34- راشد الغنوشي: مرجع سابق ص (50)
35- علي بن الحاج: الدفعة القوية في نسف عقيدة الديمقراطية، المنقذ رقم(23)
36- الآية (17): من سورة (ق).
37- راشد الغنوشي: مصدر سابق ص (18-19)
38- علي بن الحاج: مصدر سابق.
39- علي بن الحاج: مصدر سابق.
40- علي بن الحاج: مصدر سابق
41- راشد الغنوشي: مرجع سابق ص (110).
42- راشد الغنوشي: مرجع سابق، ص (100-119).
43- قانون الجمعيات السياسية، أمانة الإعلام والتبليغ، جبهة التحرير الوطني، نوفمبر(1989).
44 - عروس الزبير: مرجع سابق.
45- عروس الزبير: مرجع سابق.
46- عبد الله أحمد: كشف الكشف رد على مقال علي بن الحاج: كشف النقاب في بيان ضوابط دخول الانتخابات.
47- المرابطون، العدد رقم (2) جوان(1990).
48- المرابطون، العدد (2)، (1990).
49- راشد الغنوشي: مرجع سابق، ص(263).
50- حزب التحدي: (20) أبريل (1966)، الخبر رقم: (1564)، (21) أبريل (1996).



الفصل الرابع

المرأة والاقتصاد والعولمة

الحراك والشراك

عن الرأسمالية والتغيرات المحلية الاقتصادية والثقافية

د. نوال السعداوي

أ ـ عن التطورات العالمية والإبداع الفكري

اضطرتني ظروف القمع السياسي والديني في بلادنا إلى مغادرة الوطن خمس سنوات، منذ عبَّرت عن رأيي ضد حرب الخليج عام 1991، والتي قتل فيها أكثر من نصف مليون من سكان الوطن العربي، تحت قنابل ثلاثين جيشا وأكثر، تحت اسم الشرعية الدولية، أو الغابة الدولية تحت اسم القانون الدولي أو النظام العالمي الجديد، وغابة أخرى محلية تحت اسم قانون الجمعيات، هذا القانون المصري السائد منذ ثلاثة وثلاثين عاما، لضرب أي جمعية أهلية تخرج عن حظيرة الطاعة والخضوع للنظام الحاكم.

لحسن الحظ أن بعض الجامعات خارج الوطن أصبحت تتطور بسرعة، وتدرك الترابط الوثيق بين العلم والفن والأدب والطب، وعلوم الكيمياء والفيزياء والبيولوجيا والعلوم الاجتماعية أو الإنسانية مثل السياسة والاقتصاد والاجتماع والتاريخ، ونتج عن ذلك تقديرها الكبير وسعيها الحثيث لجذب هذه القلة من البشر الذين أفلتوا بقدرة قادر من مقص الرقابة أو التخصص، والتخصص في النظام التعليمي الجامعي يشبه الخصخصة في النظام الرأسمالي الآن، محاولة لتفتيت العقل البشري أو المعرفة الإنسانية الكلية أو الذكاء الفطري، بمثل المحاولة

لتفتيت الاقتصاد المحلي تحت اسم العولمة وفتح أسواق بلادنا العربية والإفريقية (دون حماية) لما يسمى بالسوق العالمية الحرة، حرية الأقوى لابتلاع الأصغر.

كيف استطعت الإفلات من تحت تلك المقصات والسكاكين، ربما هي أمي أو أبي، أو جدتي الفلاحة ورثت عنها البدائية أو تلقائية المشاعر والأفكار، وهي ضرورية لإدراك البديهيات في الحياة، وعدم الفصل بين العقل والجسد والروح والخيال والحقيقة والحلم.

قضيت خمس سنوات أو أكثر خارج الوطن، في قلب الرأسمالية الكونية الجديدة، في إحدى الجامعات الأمريكية الكبرى، طلبوا مني أن أكون أستاذة لمادة جديدة اسمها «الابداع»، وأن تكون لي حرية في اختيار ما أشاء من الموضوعات، الرواية الأدبية أو العلوم الإنسانية أو الاجتماعية أو العلوم الطبيعية أو الفن أو الطب أو الموسيقى، أن أترك العنان لخيالي وأنقل إلى الطلبة والطالبات ما يمكن أن يخرج عن هذا الخيال غير المحدود. تجربة جديدة عشتها وعاشها معي الدكتور شريف حتاتة وكان أستاذا زائرا مثلي يدرِّس الابداع أيضا ويجمع بين الطب والسياسة والفن والأدب والرواية والاقتصاد، أدركنا في هذه السنين الخمس الماضية كيف يطوِّر النظام التعليمي في بعض الجامعات الأمريكية، كيف سقطت الحواجز المصطنعة بين العلم والفن وبين الطب والأدب وبين الكيمياء والفيزياء والبيولوجيا والتاريخ وعلم تشريح الخلية والأجنة وتشريح الذرة وما فيها من جزئيات، وكيف انعكست الاكتشافات العلمية الجديدة على السياسة والاقتصاد وتكنولوجيا الحرب العسكرية أو الحرب بالمعلومات. ألم تتغير الاكتشافات الذرية والنووية من الخطط العسكرية والصراعات السياسية العالمية والإقليمية والمحلية؟. ألم تتغير الثورة الإلكترونية الأخيرة من وسائل الاتصال والإعلام ونشر المعلومات الصحيحة أو المزيفة؟ أصبح في يد الرأسمالية الآن أسلحة إعلامية وعسكرية متطورة لفرض السيطرة الاقتصادية الدولية أو ما يسمى اليوم «العولمة».

تطورت المؤتمرات الاقتصادية الدولية. لم تعد قاصرة على رجال الاقتصاد والسياسة. أصبح يشارك فيها الفنانون والشعراء ومؤلفو الموسيقى، وغيرهم من أهل الثقافة. قد تدعي بالطبع بعض النساء البارزات في هذه المجالات، إلا أن الرأسمالية الآن شأنها شأن الرأسمالية في الماضي لا تزال في جوهرها نظاما طبقيا أبويا، ممدودا في التاريخ إلى الأسلاف في العصور الإقطاعية والعبودية، تضطهد النساء والفقراء.

تطورت وسائل القهر الطبقي والأبوية عبر التاريخ، أصبحت اليوم أكثر كفاءة بحكم تطور تكنولوجيا الحرب والإعلام، أصبح سلام الإعلام في عصر الثورة المعلوماتية أمضى من السلاح العسكري، وقد تزايدت الهوة بين الفقراء والأغنياء دوليا ومحليا بمثل ما تزايدت الهوة بين النساء والرجال، يحدث ذلك تحت أسماء براقة بالغة الرقة والعذرية، مثل السلام والعدل والحب والكراهية، كلمات تدغدغ أحلام النساء وفقراء العالم الثالث أو الرابع مما يطلق عليهم اليوم «الناس اللي تحت» (Subaltern).

في المؤتمر الدولي الاقتصادي الأخير في دافوس بسويسرا، (في نهاية وأوائل فبراير 1997) ألقي الشاعر الأفريقي الحاصل على جائزة نوبل (ويلي سونيكا) قصيدة شعرية رقيقة تغنى فيها بالرأسمالية الكونية، كما تغنى أيضا بحقوق الفقراء الذين يزدادون فقراً، وأعقب هذا الشعر الرقيق السكين الرأسمالي الدولي الذي اسمه «الخصخصة» أو القصقصة، وتمزيق أشلاء الفقراء واقتصادهم المحلي إلى حد القتل الجماعي جوعا في عدد من بلادنا الإفريقية، كل ذلك يحدث تحت اسم التكامل الاقتصادي أو التعاون أو التنمية أو الحضارة الجديدة التي ندخل بها إلى القرن الحادي والعشرين، نتوهم السعادة والرخاء والسلام، ننزع عن أنفسنا جميع الأسلحة ومنها الاستقلال الاقتصادي والثقافي والفكري كما نزعها السلاح النووي من قبل.

أصبح المفكرون في بلادنا العربية ينقلون النصوص عن المفكرين

الأمريكيين والأوربيين. يكفي أن يكتب رجل فرنسي أو إنجليزي أو ألماني أو أمريكي كتابا يمدح العرب أو الإسلام حتى يصبح هو المثل الأعلى للمفكرين في بلادنا فهذا «جارودي» الذي أصبح فيلسوف الإسلام، وهذا «تيموثي ميشيل» الذي أصبح مدافعا عن ثقافتنا الوطنية، وقد يكون لهؤلاء أو غيرهم إبداعاتهم الفكرية، التي يمكن أن نستفيد منها، إلا أن الإبداع الفكري الحقيقي هو الذي ينشأ من تجاربنا وحياتنا وآلامنا وأحلامنا، الإبداع الفكري ينتج عن تصادم الواقع بالخيال والحلم بالحقيقة وتواصل الماضي بالحاضر بالأمل في مستقبل أفضل وأكثر عدلا وحرية.

لكن هذا الإبداع الفكري لم يعد مطلوبا في المدارس أو الجامعات في بلادنا، وإلا فلماذا لم تطلبنا جامعة واحدة مصرية أو عربية؟

لماذا أصبح الإيمان بالوحدة العربية أو التضامن العربي كالإيمان بالشيطان، نوعا من الإثم يعاقب عليه الإنسان؟

في فصل الابداع وأنا أدرس للطلبة والطالبات خارج الوطن كنت أقول لنفسي لو يحظى الشباب والشابات في بلادنا بما يحظي به أمثالهم؟ لو أن مادة الإبداع تدخل جميع المناهج في مدارسنا وجامعاتنا؟ لو حظي الطلبة والطالبات في مصر وبلادنا العربية بمثل هذه الفرص، أن يدركوا الترابط بين العلوم والفنون، أن يتمتعوا بهذه المعرفة الكلية للكون، أن يكتسب خيالهم هذه القدرة التي يكتسبها الطلبة والطالبات في البلاد الأخرى؟.

لماذا سبقونا المفكرون الأوروبيون والأمريكيون في اكتشاف الكهرباء والطاقة الذرية والنووية والإلكترونية؟ وفي السنين الأخيرة اكتشف العالم الأمريكي «مواري جيل مان» جزءا جديدا داخل الذرة أصغر حجما من الإلكترون، أعطاه اسم «الكوارك» ربما تكون له طاقة أكبر من طاقة الإلكترون، وربما يؤدي إلى تطورات عالمية جديدة في مجال السلاح العسكري أو الاقتصاد أو الإعلام. ويقول «مواري جيل مان» إن قدرته على اكتشاف «الكوارك» داخل الذرة قد جاءت بسبب

اهتمامه بالشعر والأدب واللغة والتاريخ قدر اهتمامه بالكيمياء والفيزياء وعلم الذرة والأجنة والتشريح. ألهمته قصيدة شعرية لأحد أصدقائه واسمه آرثر سيزو، الذي عقد التشابه بين الكوارك والوحش المفترس في الغابات الأمريكية، اسمه «جاجوار» وهو يرمز إلى قمة الافتراس والقوة الطاغية المجهولة، والتي قد تنطوي عليها الكوارك داخل الذرة. من هنا ينمو الخيال العلمي والفني بحيث يربط العقل البشري بين الكون الضخم، أو أضخم ما في الكون من كواكب وظواهر وقوى معلومة ومجهولة وبين الجزئيات المتناهية الصغر غير المرئية داخل الذرة أو الخلية الحية. أصبح الأطفال خارج بلادنا يقرأون عن الإلكترون والكوارك والجينات والكروسومات بمثل ما يقرأون الشعر والرواية وبمثل ما يسمعون الموسيقى. يترك لهم الأهل والمدرسون حرية السؤال عن بداية الكون ونهايته دون أن ينهرهم أحد، أو يتهمهم بأنهم كفروا بوجود الخالق الأعظم أو انتهكوا الثوابت الدينية.

في طفولتي حين كنت أتطلع إلى السماء أندهش لهذا العدد الهائل من النجوم، وأسأل أمي أو أبي: مين خلق النجوم دي كلها؟ ويأتيني الرد بالطبع ربنا. وأعود أسأل بحكم الذكاء الفطري الطفولي: ومين خلق ربنا؟ هنا يأتي الرد الذي يتوقف عنده الخيال: أستغفر الله العظيم من كل ذنب عظيم، ما حدش خلق ربنا هو خلق نفسه - لا يمكن للعقل الطفولي الذكي بالطبيعة أن يتصور أن هناك شيئا يخلق نفسه من العدم، ويحاول أن يسأل: طيب ومين خلق العدم ده؟.

لقد ثبت من دراسات المخ أن عقول الأطفال تضمحل عضويا بعد سن العاشرة مع اضمحلال الخيال، وأن الخيال يضمحل في هذه السن بسبب الإحساس بالذنب لتجاوز حدود الثوابت الدينية أو الثقافية أو الاجتماعية أو الأخلاقية أو السياسية أو غيرها. يلعب الخوف من العقاب في الدنيا والآخرة دوره في قتل الخيال الطفولي أو الإبداع الفطري. اتضح من هذه الدراسات للمخ أن الوصلات العصبية بين خلايا المخ تتناقص بعد سن العاشرة إلى النصف تقريبا. (داخل كل

خلية حوالى 15,000 وصلة عصبية).

في بلادنا يلعب النظام التعليمي والتربوي والديني والسياسي دوراً كبيراً في اضمحلال خيال الأطفال ذكوراً وإناثاً، ويؤدي إلى خلق أجيال من الرجال والنساء الذين لا يكفون عن الاستغفار عن الذنوب والاستعاذة من الشيطان الرجيم وطاعة أولي الأمر في الدولة والعائلة والصلاة والصيام وانتظار الموت لدخول الجنة. تحول الدين من سعي للعدل والحرية والحب إلى طقوس وثنية تعبد الحجر أو الكتب أو النصوص.

ب ـ الرأسمالية الآن والإحياء الديني

تشجع الرأسمالية الآن عملية الإحياء الديني أو الإحياء الثقافي أو إحياء التراث تحت اسم احترام الهوية الأصلية أو الاختلافات الثقافية أو الخصوصيات الثقافية أو الإثنية أو العرقية أو المذهبية والطائفية داخل جميع الأديان البشرية السماوية وغير السماوية بما فيها اليهودية والمسيحية والإسلام والبوذية وغيرها إلى حد مذهب هاري كريشنا ومذهب عبادة الشيطان، وجميع الملل والنحل في أنحاء العالم.

هذه السياسة الرأسمالية ليست جديدة، وهي موروثة عن الأنظمة السابقة منذ العبودية، واكتشاف أن السلاح الديني قادر على تمزيق الوحدة الشعبية داخل أي بلد، خاصة البلاد المستعمرة أو بلاد العالم الثالث أو الرابع، (الناس اللي تحت).

داخل الولايات المتحدة أيضا نشطت التيارات الدينية المسيحية واليهودية والإسلامية والبوذية وغيرها. فالشعب الأمريكي يسري عليه أيضا مبدأ «فرق تسد»، ولا يمكن للسلطة الرأسمالية الطبقية الأبوية أن تسيطر على الأغلبية الساحقة من الفقراء والنساء دون السلاح الديني. هناك عودة في الولايات المتحدة الأمريكية إلى زيادة الجرعات الدينية في المدارس، وتحت حكم رونالد ريجان وجورج بوش اكتسبت القوة

الدينية مواقع جديدة، ضربت حقوق النساء، تفاقمت البطالة، أصبحت الآيات من الإنجيل تدخل قاموس السياسة، وحين أعلن جورج بوش حرب الخليج في يناير 1991 أمسك الإنجيل في يده، وأقسم بالله أن يقضي على الشيطان العراقي.

إلا أن هناك بعض الاستقلال للجامعات عن السلطة السياسية، ولا شئ يحول دون انطلاق الخيال العلمي أو الفني للدارسين والباحثين، ويمكن لأمثال «مواري جيل مان» أن يكتشفوا كل شئ داخل الذرة، طالما أن هذه القوى الذرية أو النووية أو الإلكترونية أو الكوارية (في المستقبل القريب) تصب داخل المؤسسة الحاكمة، بحيث تملكها وتوجهها، كما تشاء مصالحها، للحرب والقتل والاستغلال، أو في مجالات أخرى.

يصاحب الرأسمالية الآن عملية كبرى لإحياء الدين في كل مكان من العالم. والدين هنا لا يعني الإيمان بالعدل أو الحرية أو المساواة أو الحب أو الجمال، وكل هذه القيم الإنسانية التي تنبع من الفطرة أو الذكاء الفطري، كما عبرت عنه جدتي الفلاحة في طفولتي: ربنا هو العدل عرفوه بالعقل. الدين الذي تحييه الرأسمالية الآن هو النصوص المطبوعة في الإنجيل أو القرآن أو التوراة، بما في ذلك النص التوراتي الذي يعطي فيه الله أرض فلسطين لشعبه المختار «بني إسرائيل» ويأمرهم بقتل السكان الأصليين والاستيلاء على الأرض.

حتى اليوم تتمسك دولة إسرائيل بهذا النص في التوراة واستطاعت تحت اسم الله أن تسلب الشعب الفلسطيني من أرضه، وتحول الصراع حول الأرض إلى صراع ديني أو ثقافي أو حضاري. وفي أفغانستان حملت التيارات الدينية القنابل وضربت الثائرين تحت اسم مكافحة الإلحاد أو الشيوعية وحرمت النساء من التعليم والعمل بأجر وتمزقت أرض يوغوسلافيا تحت اسم الصراع الديني والإثني. وفي مصر حملت التيارات الدينية المطاوي والجنازير والقنابل والبنادق وقتلت الأقباط تحت اسم أنهم كفرة لا يؤمنون بالقرآن، وفرضت على النساء العودة

إلى البيت أو ارتداء الحجاب تحت اسم الحفاظ على التراث أو القيم الأخلاقية أو الهوية الإسلامية أو الخصوصية الثقافية أو الثقافة الوطنية.

انحصرت عملية الإحياء الديني داخل هذه القضايا المفتعلة فانشغل بها الرجال والنساء عن القضايا الأساسية، عن النهب الاقتصادي الذي تقوم به الرأسمالية الآن تحت اسم العولمة، وأصبح الحضور المتزايد لرجال الدين والمؤمنين بالدار الآخرة (الأخرويين) على المسرح السياسي والثقافي في بلادنا يصاحبه غياب متزايد لقضية الوحدة العربية الاقتصادية أو العولمة العربية للاقتصاد العربي. أصبح نجوم الإعلام في بلادنا من المشايخ الذين لم تحزنهم الهزيمة العربية الكبرى في يونيو 1967، ولم تهزهم الدماء العربية التي أريقت في الحروب المتتالية ضد إسرائيل والرأسمالية الدولية، والذين لا يؤرقهم إلا خروج المرأة للعمل بأجر، أو عدم ارتدائها الحجاب، أو عدم حفظها القرآن، أو أنها أخطأت ببعض قواعد النحو أو الصرف في نطقها للغة العربية.

منذ كنت طالبة بكلية الطب عام 1951، كنت أقوم بتشريح جثة الذكر وجثة الأنثى لا فرق، أما اليوم فهناك مشايخ يعتبرون تشريح المرأة لجثة الرجل حرام، وأن الفحص الطبي مثل العمل الجنسي يجب ألا يحدث بين الطبيب والمريضة أو بين المريض والطبيبة.

أما البنوك الدينية أو الإسلامية فليس حراما أن تستثمر أموالها في بلاد الكفرة في نيويورك وباريس ولندن، كذلك شركات توظيف الأموال على الطريقة الإسلامية غير الربوية، لم يكن حراما أن تجمع مدخرات العمر لدى الفقراء الكادحين من النساء والرجال، ثم تختفي دون أن ترد لهم أموالهم حتى اليوم.

سألني أستاذ جامعي مصري: ما علاقة الرأسمالية الآن بالصحوة الإسلامية وإحياء تراثنا والقيم والتقاليد القديمة وأن التيارات الإسلامية ترفع شعارات ضد التغريب أو ضد الغزو الثقافي الغربي. سألته ماذا تعني بالتغريب؟ قال إهمال اللغة العربية، إهمال تدريس الدين الإسلامي في المدارس، تشبه النساء العربيات بالنساء الغربيات في الزي

ومناداتهم بالمساواة مع الرجل. في حماسه الشديد في الدفاع عما يسميه «القيم» نسي الاستاذ الجامعي أهم شئ فيما يخص الرأسمالية الآن وهو ضرب الاقتصاد العربي والوحدة العربية كما أنه فصل بين الاقتصاد والثقافة، لم يفطن إلى أساليب الاستعمار الجديد لتزييف الوعي، سقط رغم أنه أستاذ جامعي ضحية تزييف الوعي، أخذ يحدثني ساعة كاملة عن تدهور اللغة العربية، راح يترحم على الماضي المجيد في عهد الملك فاروق وحين كان الوزير يلقي خطابه دون أن يخطئ في النحو والصرف. راح يترحم على كتاتيب القرية التي علمته اللغة العربية السليمة وحفظ القرآن فيها. نسي الأستاذ الجامعي في حماسه للعودة إلى الماضي أن كتاتيب القرية لم تكن تعلم اللغة العربية الصحيحة أو الإسلام الصحيح. وقد دخل أبي هذه الكتاتيب، وكان المعلم يضربه بالكرباج أو يجلده على قدميه لأنه لم يحضر له الجراية أو الإتاوة، فطيرة مشلتتة مثلا أو بيض أو زبدة، كان الطفل الفقير يتلقى الضربات لمجرد أنه فقير، ولم تكن الطفلة البنت تدخل الكتاب لأن الكتاتيب كانت للذكور فقط، ولم يكن المعلم في الكتاب يعرف شيئا في اللغة العربية إلا ألفية ابن مالك (الألف لاشي عليها والباء نقطة تحتها) أما الإسلام الصحيح فلم يعرف عنه شيئا إلا تحفيظ النصوص القرآنية للأطفال عن ظهر قلب دون أن يفهموا شيئا من المعاني، ولم تكن المدارس الإلزامية الحكومية الخاصة للأثرياء أفضل من ذلك.

إلا أن الأستاذ الجامعي نسي كل ذلك، أصبح التراث القديم بسلبياته وإيجابياته هو الحقيقة المطلقة، يدخل ضمن الثوابت المقدسة، وأصبح التغريب أو الثقافة الغربية بسلبياتها وإيجابياتها هو الباطل المطلق الذي يجب أن يرفض دفاعا عن ثقافتنا الوطنية أو القيم الأصلية أو الهوية الإسلامية.

وفي هذا الحماس ليس هناك مانع من أن تعود المرأة إلى البيت لرعاية الأطفال، حتى لا ينحرفوا أو يعبدوا الشيطان، أو من أجل الحفاظ على الأسرة أو القيم العائلية، ولا مانع من أن ترتدي المرأة

الحجاب للإعلان عن الهوية الدينية أو الثقافية، هذا الاستاذ الجامعي ليس شيخا يرتدي العمامة الإسلامية لكنه يرتدي البدلة الافرنجية من الصوف الانجليزي، ويدرس اللغة الفرنسية في الميردي ديو أو الليسيه، وجميع بناته وأولاده يدرسون بالجامعة الأمريكية بالقاهرة، ولم يدخلهم الجامعة المصرية، فما بال كتاب القرية أو المدرسة الإلزامية؟!

هذا الانفصام في شخصية عدد غير قليل من الاساتذة أو المفكرين في بلادنا ليس جديدا وإنما هو موروث عن الانفصام الراسخ في التاريخ منذ نشوء العبودية أو النظام الطبقي الأبوي، هذا التناقض الظاهري أحيانا والباطني في أحيان أخرى، الواعي أحيانا وغير الواعي في أحيان أخرى. ومن المعروف الآن أن التيارات الدينية السياسية قد ازدهرت في عهد أنور السادات في مصر، وأن الرأسمالية أيضا ازدهرت، كلاهما كان بتشجيع من الحاكم ذاته، والذي اغتالته بعض الأيدي من التيارات التي خلقها أو شجعها، وهي عملية متكررة في التاريخ البشري منذ نشوء النظام الطبقي الأبوي، إذ ما أن يكبر الابن حتى يقتل أباه.

جـ ـ عن التحولات المجتمعية في الوطن العربي

لأنني امرأة ولأنني طبيبة وروائية فقد تصور بعض الناس أن الورقة التي أقدمها في هذه الندوة لا بد أن تكون عن المرأة أو الطب أو الأدب الروائي. لكن هذه الموضوعات غير موجودة داخل محاور هذه الندوة. ربما يجوز تقديم ورقة عن الثقافة تحت المحور الثالث الذي يناقش التحليل الطبقي في ظل العولمة الثقافية، أما ورقة عن قضية المرأة فهذا غير وارد تحت أي محور من المحاور، رغم أنه حسب عنوان الندوة لا بد من تناول التحولات المجتمعية في الوطن العربي، مما يؤكد أن التحولات الخاصة بنصف المجتمع العربي غير واردة إلا إذا كان المجتمع العربي كله من الذكور فحسب!!.

ولماذا تغيب عن هذه الندوة التحولات المجتمعية التي تواجه النصف الآخر أو الجنس الآخر؟ رغم كثرة الكلام عن «الآخر» أو العلاقة بين الذات والآخر، فلا أكاد أفتح مجلة أدبية أو سياسية دون أن أجد على الأقل دراسة واحدة عن الآخر والذات، أو الذات والآخر، والذات هي بالطبع الذات العربية، والآخر هو العدو الإسرائيلي، الذي تحول عند عدد غير قليل من المفكرين العرب إلى حليف، وأصبح الحوار واردا مع المفكرين الإسرائيليين أو مع الآخر، إلا أن هذا الحوار أو هذا التحالف لم يحدث بعد فيما يخص النصف الآخر من المجتمع العربي، ولا تزال قضية المرأة غائبة عن ساحة الحوار السياسي أو الفكري.

وسألني أحد كبار المفكرين في مصر، ما علاقة قضية المرأة بالعولمة أو الكونية أو الرأسمالية الآن؟ وهكذا رأى الدكتور شريف حتاتة أن يقدم ورقة في هذه الندوة، يوضح فيها هذه العلاقة. وقد تلقت المرأة المصرية والعربية ضربات متتالية مع تزايد قوة الرأسمالية الآن وما أنتجته من قيادات دينية سياسية، تراجعت حقوق المرأة الاجتماعية والشخصية تحت اسم العودة إلى التراث أو الهوية الدينية، وتراجعت حقوقها الاقتصادية تحت اسم مشروعات التنمية أو الخصخصة أو الإصلاح الاقتصادي أو التغير الهيكلي. وظهر في تقارير الأمم المتحدة إصطلاح جديد هو «تأنيث الفقر» بمعنى أن الأزمة الاقتصادية الراهنة أفقرت أعدادا من النساء أكثر من الرجال، فالمرأة هي أول من يطرد من سوق العمل حين تزيد البطالة.

ومن تقرير رسمي في مصر نشرته اللجنة القومية للمرأة في يونيو 1994 (ص 18) جاءت هذه الفقرة: «بسبب مشروعات التغير الهيكلي للاقتصاد، وبسبب عدم ملاءمة التكنولوجيا التي استخدمت في هذه المشروعات التي سميت مشروعات التنمية الاقتصادية تفاقمت ظاهرة البطالة بين النساء والرجال خاصة في مجال الإنتاج الزراعي والإنتاج الصناعي في القطاع العام».

منذ ثمانية عشر عاما كنت أشتغل باللجنة الاقتصادية الإفريقية للأمم المتحدة في أديس أبابا (كمستشارة لمشروعات المرأة الإفريقية)، فقد اكتشفت أن مشروعات التنمية تعني في حقيقتها في تنمية أرباح الرأسمالية الدولية وليس تنمية الاقتصاد المحلي للبلاد الأفريقية، بل لقد تم نهب الموارد المادية والثقافية الإفريقية تحت اسم التنمية كما نهبها الاستعمار القديم تحت اسم الحماية ونحن في مصر نعرف ماذا عنت كلمة الحماية البريطانية لنا.

من ضمن التحولات في بلادنا ظهور كلمات جديدة من نوع الشراكة. فجأت تطفو الكلمة وتغرق السوق أو الساحة السياسية أو الفكرية. لا أحد يعرف ماذا تعني بالضبط شأنها شأن الكلمات الأخرى من نوع العولمة والكونية. تبدو كلمة الشراكة مشتقة من كلمة أجنبية أو من الفعل شارك، يشترك، فهي اشتراكية أو شراكة فما الفرق إذن بين الاشتراكية والشراكة؟ وتبدو الكلمة أيضا مشتقة من الشرك وتعني الشرك بالله أو إشراك إله آخر معه في الملكوت، وقد تعني الشرك أي المصيدة التي يقع فيها المرء.

أحد التحولات في بلادنا هو التحولات اللغوية واللعب بالكلمات ذات المعاني المختلفة، وقد أدركنا أن «الشراكة» في حقيقتها هي إخضاع الاقتصاد المحلي لسطوة وبطش الاقتصاد الرأسمالي الدولي تحت اسم المشاركة بين الأنداء، فهل حقا أن بلدا مثل الأردن أو مصر أو السودان أو الصومال أو إثيوبيا هل هي ند للولايات المتحدة الأمريكية؟ إن الترسانة النووية الأمريكية وحدها تكفي لخلق عدم توازن القوى فما بال الترسانة الاقتصادية الرأسمالية ومعها البنك الدولي ومجلس الأمن والأمم المتحدة؟ بل إن الترسانة النووية الإسرائيلية وحدها تكفي إقليميا بعد أن تم عزل السلاح النووي عن جميع البلاد الإفريقية والعربية. وفي الوقت الذي يحدث فيه تجميع للقوة الاقتصادية والثقافية والعسكرية على المستوى الدولي الرأسمالي يحدث تفريق وتمزيق للقوى العربية والإفريقية الاقتصادية والثقافية والعسكرية.

لا شك أن الشعوب العربية والشعوب الإفريقية قوة كبيرة لا يمكن إغفالها، لكنها قوة مبعثرة متفرقة، ولم تعد منظمة الوحدة الأفريقية تمثل قوة ضغط في الساحة الدولية، أما الوحدة العربية فقد اختفت أو كادت من القاموس السياسي السائد، بل إن كلمة «العالم العربي» اختفت أيضا من الخريطة، وحلت محلها كلمة «الشرق الأوسط».

هذه بعض نتائج حرب الخليج، التي تحولت فيها الأسلحة العربية ضد الذات وليس الآخر. لقد نادت الشعوب العربية، وتظاهرت ضد حكوماتها التي تعاونت مع الرأسمالية الدولية في حرب الخليج، إلا أن هذه المظاهرات الشعبية قمعت بوليسياً وتم إخمادها بقوة البطش والاستبداد.

أحد التحولات المجتمعية في بلادنا هو التجمع الاقتصادي على مستوى الطبقات الحاكمة والنخبة، إذ أصبحت الأموال تتجمع أكثر وأكثر في أيدي عدد أقل فأقل من الناس، فانتشرت ظاهرة المليارديرات والمليونيرات في بلادنا العربية، على غرار ما حدث دوليا، إذ أصبح 447 مليارديراً (أغلبهم أمريكيون) يملكون نصف أموال العالم أجمع.

أحد التحولات المجتمعية ازدياد الهوة بين الطبقات، وبين الرجال والنساء، ولا تكاد تمشي في أي شارع اليوم دون أن تشهد سيل السيارات الفاخرة، جنبا إلى جنب مع سيل الأطفال الشحاذين يمسحون زجاج السيارات في مواقف الإشارات أو يمدون أيديهم الناحلة الشاحبة يتسولون، عيونهم صفراء بالمرض أو الأنيميا والجوع، مع الحزن أو الألم المكبوت.

مع الانفتاح الاستهلاكي الرهيب وانفتاح شهية الأثرياء للشراء والبذخ نسمع عن هذه الأم التي قتلت طفلها لأنها تخشى عليه الموت جوعا، أو تلك الأم التي قتلت ابنتها الشابة لأنها تخشي عليها من كلام الناس أو الأب والأم اللذين ضربا ابنتهما حتى الموت لأنها لم تلبس الحجاب، هكذا تدفع النساء الفقيرات أو الفقراء (قاع الوطن العربي)

ثمن التحولات الاقتصادية والثقافية والدينية التي تتم في بلادنا تحت اسم العولمة دوليا إلى التراث محليا.

د ـ عن الحراك الاجتماعي

أصبحت هذه الكلمة «الحراك» لا تقل انتشارا عن أختيها «الشراك» أو «الشراكة»، إلا أن الحراك تعني «الحراك الاجتماعي» و«الشراكة» تعني «الشراك الاقتصادي». كلاهما بالطبع غامض وغير مفهوم ومنقول عن كلمات إنجليزية، وغير موصول بعضه بالبعض، وهل يمكن فصل الحراك الاجتماعي عن الشراك الاقتصادي؟ إلا أن علماء الاقتصاد لا يحبون علماء الاجتماع، كما أن علماء الاجتماع لا يحبون بعضهم البعض، ولكل فريق منهم رؤيته الخاصة عن الحراك الاجتماعي في مصر أو غيرها من البلاد العربية.

إن علماء الاجتماع المؤيدين للرأسمالية يرون أن الحراك الاجتماعي لا يقل إيجابية عن الشراكة الاقتصادية، وأن الطبقات في مصر مثلا أصبحت أكثر استقرارا وأكثر طمأنينة إلى المستقبل، وأن الحقد الطبقي أو الصراع الطبقي اختفى وسقط من التاريخ بسقوط الشيوعية. لقد حل «السلام» بين الطبقات، بمثل ما حل السلام بين بلدان الشرق الأوسط ومنها إسرائيل، وامتد الحراك الاجتماعي العربي ليشمل التحالف مع اسرائيل.

لكن علماء الاجتماع المعارضين للفريق السابق يرون أن الحراك الاجتماعي خلال الثلاثين عاما الماضية (منذ هزيمة يونيو 1967) قد أدى إلى تحولات طبقية خطيرة، وخلق أنماطا من السلوك والقيم المغايرة كما كان مألوفا.

خلال الستينيات في مصر أدت التحولات الاشتراكية إلى بعض التذويب للفروق الهائلة بين الطبقات خلال العهد الملكي، حين كان 2٪ في المجتمع يملكون ما يملكه بقية الشعب المصري، حدث حراك

اجتماعي من أسفل إلى أعلى، كان له سلبيات وإيجابيات، إلا أنه كسر الحاجز الحديدي الذي كان يفصل بين الطبقات قبل يوليو 1952. انعكس التحول الاشتراكي إلى عداء سياسي وثقافي ضد الرأسمالية الغربية. بدأ مفهوم الوحدة العربية والانتماء العربي وضرب بعض القيم الطبقية الأبوية التي كانت تحتقر الفلاحين والعمال والنساء، تم تشجيع المرأة على كسر بعض الأغلال والقيم البالية القديمة، ولم يعد الفقر وصمة عار أبدية أو قضاءً وقدراً لا يمكن الفكاك منه. لم يعد الانبهار بالغرب أو التغريب هو السائد بل نشطت حركة التعريب وتشجيع الحركات التحررية الأفريقية والعربية مع تصاعد قوة البلاد المستقلة وحركة عدم الانحياز، وتغليب الإنتاج والسعي للاستقلال الاقتصادي.

إلا أن هزيمة يونيو 1967 ضربت هذا الاتجاه وعادت البلاد في السبعينيات والثمانينيات والتسعينيات إلى حصن الرأسمالية الدولية، مما أدى إلى قلب القيم رأسا على عقب، وسيادة الاستهلاك على الإنتاج، وضرب حركة التعريب أو الانتماء العربي، وتشجيع التغريب اقتصاديا وثقافيا وإعلاميا.

أما المفكرون التراثيون (في التيار الإسلامي الديني أو التيار الليبرالي القومي) فيرون أن ثورة 1952 اتخذت إجراءات اشتراكية سريعة أدت إلى ارتفاع درجة الحراك الاجتماعي، وفتح أبواب المدارس والجامعات أمام الفقراء أو الطبقات الدنيا، والتي بدأت تتطلع إلى الصعود نتيجة الفراغ الطبقي الذي أحدثته الثورة في المستويات العليا، لهذا نشأت طبقة أو طبقات جديدة من خريجي الجامعات أقل احتراما للتراث واللغة العربية والدين الإسلامي، رغم شعارات الثورة عن الانتماء العربي، والعداء للغرب والرأسمالية إلا أنه كان عداءً سياسيا أو اقتصاديا فحسب ولم يكن عداء ثقافيا أو دينيا أو حضاريا، وانعكس كل ذلك في موقف أقل ارتباطا بالتراث الإسلامي أو القيم الأخلاقية الدينية، بل إن اللغة العربية أيضا أهملت عما كانت عليه في عهد الملك فاروق.

تشترك هذه التيارات الفكرية المختلفة في شئ واحد، هو أنها ترى التحولات المجتمعية بعين واحدة فقط، أو من زاوية مصلحتها الطبقية فحسب دون النظر إلى الطبقات الأخرى أو إلى ما حدث لنصف المجتمع الآخر من النساء.

لا شك أن الانفتاح الاستهلاكي أو الخصخصة دون ضوابط أو دون حماية الدولة قد أدت إلى ازدياد التغريب الاقتصادي والثقافي وسيادة قيم عبادة المال والجشع والرشوة والفساد واحترام الأجانب أكثر من أهل البلاد والتفاخر باللغات الأجنبية أكثر من اللغة العربية، إلا أن هذا كله قد صاحبته حركة سياسية دينية قوية للعودة إلى التراث، ويا ليتها العودة إلى التراث الإنساني الحضاري القديم قبل نشوء العبودية أو الأنظمة الطبقية الأبوية، بل إنه عودة إلى أشد القيم الطبقية الأبوية ضراوة واستبدادا وطغيانا إلى حد الضرب بالرصاص أو الخيانة الوطنية لكل من يخالفها، يتم ذلك تحت ستار العودة إلى الدين أو الإيمان، ويا ليته الإيمان الصحيح أي الإيمان بالعدالة والحرية والحب والجمال، أو الإيمان الفطري الإنساني بالله كمركز لكل هذه المبادئ الإنسانية الرفيعة، إلا أنه العودة إلى سجن النصوص أو الحروف الخارجة من تحت تروس المطبعة، والتي يختلف عليها المفسرون ورجال الدين اختلافا كبيرا، ولا ننسى كيف اختلف شيخ الأزهر مع مفتي الديار المصرية منذ سنوات قليلة حول موضوع ختان البنات، فأفتى المفتي أنها عادة لا علاقة لها بالإسلام وأفتى شيخ الأزهر أنها واجب إسلامي لا بد من أدائه. وهذا مجرد مثل واحد لما يحدث في بلادنا من تخبط ثقافي وديني وحضاري إثر التخبط الاقتصادي والسياسي، وهذا كله ليس إلا القليل من الكثير من التحولات المجتمعية في بلادنا داخل مظلة العولمة والرأسمالية الآن.

العولمة والمرأة وتقسيم العمل الدولي

(حول فكر سمير أمين)

شريف حتاته

مقدمة:

منذ شهر تقريبا اتصل بي الأستاذ حلمي شعراوي ليسألني عن مدى استعدادي للمشاركة في ندوة عن «التطورات العالمية، والتحولات المجتمعية في الوطن العربي»، مهداة إلى الأستاذ سمير أمين. فأبديت استعدادي من ناحية المبدأ، وطلبت منه إرسال دعوة مكتوبة ومعها ورقة العمل الخاصة بالندوة. فوصلتني الدعوة وورقة العمل في نفس اليوم.

وقبل أن أدخل في صلب الورقة التي أعددتها للندوة تحت عنوان «العولمة، والمرأة، وتقسيم العمل الدولي» (حول فكر سمير أمين) أريد أن أعرض على المشاركين بعض الانطباعات والأفكار التي مرت بخاطري. أن أعبر عنها بشكل تلقائي دون تزويق. فأنا أشعر أننا في حاجة جميعا إلى أن نفتح عقولنا، وقلوبنا للكلام الصريح حتى يلعب الفكر دوره النقدي، ليسير في الصفوف المتقدمة، يلهم حركة التغيير. أن نرفع الأقنعة، ونستغني عن المجاملات المصلحية والتي تخفي جذور المشاكل التي عانى منها مجتمعنا العربي. أن يصبح فكرنا حرا متخلصا من التبعية للسلطة، أو أحزاب المعارضة، أو لشلة، أو تيار قومي ضيق، أو للعولمة الثقافية. أن نخوض الصراعات الفكرية

بصراحة، وشجاعة، وبروح إنسانية تحافظ على التضامن الضروري في مواجهة الأخطار الزاحفة علينا. أن نتمعن الماضي، وندرس تجاربنا الذاتية بدلا من الحملقة بإعجاب فيما يقوله أو يكتبه عنا «المستشرقون الجدد» لعهد ما بعد الحداثة، ومفكرو الشركات متعددة الجنسية. أن نتحاور فيما بيننا حول القضايا التي تلح علينا. ونهتم بالاعمال التي يساهم بها كل منا.

وأنا ميال بطبعي إلى العزلة، كسرتها خلال سنين النضال السياسي. لكن هذا الميل اشتد عليَّ في المرحلة الأخيرة نتيجة الظروف المحيطة بنا، وأساسا لأني شاهدت «المفكرين» و«المثقفين» وهم يلهثون وراء جوائز الدولة. أو المكاسب المادية، أو الاقتراب من أصحاب السلطة، أو الظهور في وسائل الإعلام المكتوبة، والمسموعة، والمرئية، أو إرضاء الشلل التي ينتمون إليها. افتقد فكرهم روح الأصالة، والنقد والاستقلال الحقيقي التي بدونها لا يمكن أن يغير شيئا، أو تكون لنا رؤية لمجتمع جديد غير المجتمع الذي نعيش فيه... أصبح الفكر في بلادنا فقيراً، فيه تقليد، حتى أنه كان يقلد ما يراه من جديد في فكر الآخرين. وحتى إن ادعي أنه يعود إلى تراثنا الأصيل، ومهما كانت الأقنعة التي يرتديها باسم اليسارية، أو العصرية، أو الكونية، أو القومية، أو الليبرالية. أصبح جزءُ من اللعبة المعقدة التي جرتنا إليها قوى العولمة لتحول دون وصولنا إلى الجذور الحقيقية لما تعاني من شعوب المنطقة. يتجه بخطابه، وبعلاقته، وبمعاركه اليومية إلى الحكام، وأصحاب السلطة، ومصادر المال والقائمين على المؤسسات والأحزاب، ويولي ظهره للمهمشين الذين ينامون في أكواخ المدن والقرى حتى وإن كان يتخذ شكل المعارضة. الفكر الجرئ أصبح نادرا يهرب المثقفون من أصحابه. وهذه هي أزمة الفكر، في بلادنا. هذه الأزمة لها أسبابها لكنها أزمة نستطيع أن نخرج منها بالمواجهة. فمن ذا الذي يمنعنا من التحاور فيما بيننا؟ لم نعد نستطيع أن نعلق المشكلة على شماعة غيرنا. فالانسان إرادة وموقف

أولا. من الذي يمنعنا من الجلوس حول مائدة لندرس تجربتنا التي دفناها، أو تغاضينا عنها كأنها لا قيمة لها؟ لا شئ. العالم يتحرك بسرعة هائلة، وفي كل مكان يتساءل الناس عما سيحدث لنا. وينشغل المثقفون بالمعارك اليومية الجارية، أو ندوات معرض الكتاب، أو الأبحاث مدفوعة الثمن المطرزة على مقاس أصحابها. وأنا لست ضد هذا كله فالحياة لها عواملها المحركة لها، والتي لا فكاك منها، ولكن كيف يمكن أن يدعي مثقفونا أن ليس لديهم وقت لغيرها. لماذا هذا الدوران في طاحونة تنكمش معها القدرات الإبداعية ويصيبها الصدأ.

الكثيرون ضاقوا من مهرجان الكذب فعزلوا أنفسهم في بيوتهم. أصبحوا جزرا. لكن العزلة في الوقت نفسه ليست بلا خطر. جئت من مدرسة تربط بين الفكر والعمل. لكن المسألة هي أن نبحث عن بعضنا، أن نهتدي إلى جهد صادق، إلى بداية حقيقية لاختراق السياج المضروب حولنا. وهذا ليس أمرا سهلا لكنني أقترح أن نبدأ الآن. في هذه الندوة. أن نكرس جلسة أو أكثر لمناقشة ما حدث وكيف يمكن أن نخطو ولو خطوة واحدة. أن تكون هذه الندوة نقطة بداية. فهل يمكن أن نهدي لسمير أمين ما هو أكثر قيمة احتفالا بعمله؟.

جئت إلى هذا المنتدى حتى أشارك في تكريم سمير أمين بالكلام والعمل. فهو باحث لم يكف عن العمل. إنسان متواضع قدم فكره، واجتهد. كرّس حياته في اتجاه أساسي وأعطاه جهده المتواصل. لذلك حقق ما تحقق له. ربما ساعدته ظروف البعد عن الوطن. فالسلطة في بلادنا تقتل كل من يفكر إذا عصي أمرها. وهل يوجد فكر حقيقي لا يعصي أمر السلطة؟ والقتل أنواع ليس أهمها قتل الجسد، القتل المعنوي بالصمت، أو التهميش أو غيره أكثر فعالية في عصر عولمة الإعلام واحتكاره. إنها تطارد المفكر الصلب منذ خروجه من الرحم حتى يتوقف قلبه عن النبض. تحرقه حرقاً يوما بعد يوم، وسنة وراء سنة حتى يستسلم. وفي غياب حركة اجتماعية مساندة لا يفلت منها سوى أصحاب الإرادة، والموهبة.

لكن سمير أمين أفلت من كل هذا لحسن حظه، أو ربما كان أبعد نظراً من غيره. إنها مسألة قابلة للجدل. فأفاده عمله في إطار العولمة، واحتكاكه بأوسع تجربة. فتح له منافذ لم تكن مفتوحة لغيره. أعفاه من مشاكل البحث عن قوته اليومي، من مطاردات المباحث، والعسكر، والزبانية. لكنه في الوقت نفسه حرمه من أتون المعركة التي منها يخرج أحيانا لهب يضيء للغد.

لذلك وأنا أشارككم الاحتفال به أدعوكم ألا تنسوا في الوقت نفسه أن تبحثوا عنهم في مختلف المجالات وبين مختلف الأجيال لنتدارس أعمالهم، متجاوزين التحيزات، والشلل. ففي بلادنا تكرم الدولة من ترضى عنه، أو من لا يمثل بالنسبة إليها خطرا. أما المجازفون، المضحون برضائها، أما الذين اقتحموا الألغام، والنفاق، والحساسية، والمصالح فهم يحتاجون أيضا إلى سند. إلى من يناقش أعمالهم، ويعترف بها. حتى يواصلوا الطريق الصعب الذي ساروا فوقه.

لكن هناك أسبابا أخرى جذبتني إلى اجتماعكم. فعندما قرأت ورقة العمل، والمحاور الملحقة بها لفتت نظري القضايا الهامة المطروحة للمناقشة: الرأسمالية الآن، وتطور الهرم الطبقي في البلدان العربية، أو مفهوم المشروع المجتمعي البديل، أو مستقبل التحالفات السياسية في المنطقة العربية أو إشكاليات الانتقال من الرأسمالية إلى الاشتراكية، أو الحركات الأصولية في الوطن العربي في ظل العولمة.

في كل هذا بحثت عن الاستغلال «الابوي» بحثت عن «المرأة» فلم أجدها. نصف المجتمع غائب، كأن النصف الآخر الرجولي يجبه. كأنه لا فارق بين الرجل والمرأة إلا في الأعضاء الجنسية، وكأنها لا أهمية لها ولم تؤثر في التاريخ أو الاقتصاد، أو التراكم الرأسمالي، أو العولمة، ولا علاقة لها بالتحالفات، أو إشكاليات الانتقال إلى الاشتراكية، أو الحركات الأصولية في الوطن العربي في ظل العولمة، المرأة غيبت في هذه الندوة كما غيبها المجتمع الطبقي الأبوي. وضعت في أسفل السلم حتى تستغل لصالح الطبقات الحاكمة ويساعد

في ذلك «المفكرون» و«الباحثون» و«المثقفون» الضالعون معها أو المتأثرون «بأيديولوجياتها» في مختلف العصور.

المرأة في هذه الندوة كما خطط لها ليس لها مكان، أو مشكلة، أو رأي أو دور في «العولمة» أو «التحولات المجتمعية في الوطن العربي». والاستغلال الأبوي الواقع عليها، ليس مرتبطا بتطور الرأسمالية وما قبلها. ليس مرتبطا بالتاريخ، بالمراحل الرأسمالية المتتالية التي قادتنا إلى هيمنة الشركات عابرة القارات وما تفرضه الآن من عولمة للاقتصاد، والسوق، والسلطة، والسلاح، والثقافة. وضعها ليس ركنا أساسيا في كل ما يجري في عصر «ما بعد الحداثة». ليس مرتبطا بالاستغلال الطبقي، ليس جزءا عضويا منه، لا ينفصم عنه، بينما لا يمكن فهم التاريخ، ولا فهم ما نحن فيه الآن، ولا الخروج منه خلال مراحل من التقدم الديموقراطي في منطقتنا وفي العالم إذا لم تتغير نظرتنا إلى المجتمع لتصبح المرأة جزءا لا يتجزأ من كل مجالات البحث، والمعرفة، والفعل الاجتماعي، والسياسي. ولا يمكن التعرض لأي محور من المحاور المطروحة في هذه الندوة إلا إذا وضعنا موضوع المرأة في صلبه.

هذا هو السبب الثاني أو الثالث الذي قادني إلى المشاركة في هذه الندوة. جئت لأسأل أين المرأة في مجتمع الباحثين والمثقفين وما دورها؟ فمنذ سنين نبهتني نوال السعداوي إلى جزء كان مظلما في عقلي وتفكيري. وظلت تزيده نورا لم تتوقف عن قوله، وكتابته، وصارعت لتأكيده عندي، وعند غيري.

وأنا أتساءل: أين موضوع المرأة في فكر ودراسات «سمير أمين»؟ فعندما أحتفل به أحتفل بمنجزاته. بما أضافه إلينا من معرفة، وتحليل. لكني جئت أيضا لأناقش الحاضرين، ولأناقشه فيما أهمله، أو لم ينتبه إليه، أو تركه دون توضيح. أحتفل لأقول إن أي تحليل اقتصادي اجتماعي سياسي ثقافي لمجتمعات اليوم، أو لمجتمعات عاشت في التاريخ، أي استشراف للمستقبل يظل ناقصا، أعرجاً طالما أن البعد

الأبوي، بعد المرأة غائب عنه، لا مكان له فيه، فهذا الاحتفال الواجب بأي فكر نحترمه ونقدره، أن نناقش ما ينقصه في الرؤية، وفي التحليل.

لذلك أعدت قراءة الأعمال التي وجدتها لسمير أمين. وبعد ذلك قررت أن يكون عنوان الورقة التي أتقدم بها للندوة جزءا من المحور الثالث المعنون فكر «سمير أمين» وأن يكون عنوانها «المرأة، والعولمة، وتقسيم العمل الدولي». وأنا أدرك أنني أجازف بالخوض في هذا الموضوع. فالمعلومات، والبيانات ناقصة إلى حد كبير، أو تسقط منها ما يريد القائمون عليها إخفاءها عن الباحثين. ثم أنا لست باحثا مثل الأستاذ سمير أمين. ليس عندي إدراكه للمشاكل المعروضة علينا أو تدريبه الطويل، وأنا كاتب، وروائي وطبيب ولكن إذا كانت لي إضافة تستحق أن أتقدم بها ربما هي الرؤية التي تنقصنا حول موضوع المرأة في مجتمع يحيط المرأة وكل ما يتعلق بها بالتحيزات، والمحاذير. لتظل هذه المنطقة مظلمة في عقول حتى أبرز المثقفين.

عندما أرسلنا نوال وأنا موافقتنا على المشاركة في هذه الندوة إلى المسئول عن التنسيق لاحظ أن ورقتي تتعلق بالمرأة بينما ورقة نوال أقرب إلى موضوع العولمة، والفكر والثقافة. فاتصل بي تليفونيا ليتأكد أن الأمر لم يلتبس علينا في الخطابين اللذين أرسلناهما إليه. فكيف أكتب أنا الرجل عن موضوع المرأة بينما تكتب هي عن مسائل يصول فيها ويجول من يسمون أنفسهم «بالمفكرين»؟. فأثبت أن تقسيم العمل الدولي الذي تسانده الشركات متعددة الجنسية هو الساري أيضا في مركز البحوث العربية ذي النزعات الاشتراكية. وهذا بعد سقوط النظم التي حاولت أن تسير في طريق الاشتراكية ذلك السقوط المفاجئ لنا إلى حد كبير والذي كانت أحد أسبابه هو أبوية المجتمعات التي أقامها أولئك الذين أطلقوا على أنفسهم اسم الشيوعيين. بينما المرأة التي لا تنتمي إلى الطبقات الحاكمة في المجتمع معنية أكثر من نصفه الرجولي باقتلاع جذور المجتمع الطبقي الأبوي لأنها تعاني فيه من استغلال

مزدوج من الفقر والاستغلال الطبقي، ومن القهر الأبوي. فالمرأة الفقيرة ترزح عند أسفل السلم الاجتماعي.

بقي شئ واحد في هذه المقدمة التي طالت لأنني وجدتها مهمة، شئ واحد لا أريد أن أتركه دون الإشارة إليه. وهو الضيق الذي أشعر به عندما نطلق على أنفسنا وصف «المفكرين» فلم أسمع هذا الوصف إلا عندنا هنا في مصر، أو ربما في البلاد العربية. إنه كهنوت آخر نضيفه إلى أنواع الكهنوت في مجتمعاتنا المولعة بالتدرجات الأبوية. وكأنها مهنة أخرى تضاف إلى الأطباء، والمهندسين، والصحفيين، والمحامين الذين أصبح لكل منهم نادٍ، وشارة توضع مع رقم السيارة، وشاليهات في منطقة ساحلية، وربما بعد قليل سيفعل «المفكرون» ما فعله المتسبون للمهن الأخرى. فتكون لهم شارة تدل على العبقرية.

أحيانا عندما أحضر مؤتمراً، أو اجتماعاً من اجتماعات المثقفين (المفكرين) أسأل نفسي أين يجب أن أجلس؟ هل بينهم، أم في مكان منزو في الصف الأخير. فلم يطلق عليَّ أحد لقب مفكر. ومع ذلك فأنا أفكر، أو هكذا أزعم على أي حال. ثم هل يوجد إنسان لا يفكر؟ من قال أن هؤلاء وحدهم هم الذين يفكرون أو يفكرون على نحو أفضل من غيرهم؟ هل هي الحكومة، أو مؤسسات الدولة أو الصحف، أو التليفزيون، أو رجال الأعمال، أو المباحث العامة، أو المجلس الأعلى للثقافة؟ هل الدولة هي التي تقرر من هو المفكر، ومن هم الذين يفكرون، تشاركها في هذا بعض أحزاب المعارضة المقربة إليها؟.

ربما تتساءلون، ما علاقة هذا بهذه الندوة التي موضوعها «التطورات العالمية والتحولات المجتمعية في الوطن العربي». لكني وجدت أن لها علاقة. فقد أطلقتم في ورقة العمل المرسلة إلينا وصف المفكر على «سمير أمين». وأن أربأ به أن تضموه إلى الجوقة التي أصبحت تسمى بهذا الاسم في السنين الأخيرة. إن المجتمع الرأسمالي مازال يتحكم في مصيرنا لصالح الأغنى والأقوى. لصالح 447

ميلياردير يملكون أكثر ما يملكه نصف سكان العالم. وهذا لأسباب كثيرة، من بينها هذا التقسيم بين القلة التي تفكر وبين الأغلبية الساحقة التي تطيع وتعمل بجسمها، أو بعقل لا يفكر أبعد من حدود التخصص أو المهنة. وهذا هو إحدى وسائله في تراكم المال، والمعرفة، والتكنولوجيا. إنه يوحي إلينا بأن هناك قلة هي التي تفكر، وأن هذا هو دورها، فكيف نستطيع أن نتحرر من محاولة عالمية ضخمة تريد أن تمركز وتركز المعرفة والفهم بين أيدي القلة، بين أيدي الشركات المتعددة الجنسية ومؤسساتها القائمة على عملية العولمة؟.

عمل المرأة الحاضر والتاريخ:

إن إحدى الحقائق التي تغيب عن أذهان الكثيرين من الباحثين والدارسين هو أن ثلثي مجموع العمل المبذول على نطاق العالم يقوم به النساء. أما الثلث الآخر فيقوم به الرجال. هذا ما توضحه لنا الكاتبة الألمانية «ماريا ميز» في مؤلفها المعنون «الأبوية والتراكم على نطاق العالم» (دار زيد طبعة 1991 صفحة 117) عن المؤتمر النسائي العالمي لمنظمة هيئة الأمم المتحدة المنعقد في كوبنهاجن سنة 1980. هذا رغم عدم وجود إحصائيات حقيقية عن عمل المرأة في قطاعات الإنتاج المسماة «غير الرسمية»، و«غير منظمة». وتضيف الكاتبة أن نسبة 70٪ من القوى عاملة في مناطق الإنتاج الحرة في جنوب شرق آسيا وأفريقيا، وأمريكا اللاتينية مكونة من النساء، وأن أغلب هؤلاء النساء تتراوح أعمارهن بين 14 و24 سنة.

إذا أضفنا إلى النساء اللائي يعملن في مناطق الانتاج الحرة والتي بدأت تزحف على بلادنا أولئك العاملات في الأنشطة الموجهة للتصدير، والصناعات الزراعية، والصناعات التكميلية (للإلكترونيات مثلا) والصناعات المنزلية، أو الحرفية، والقطاعات غير الرسمية (التي تسمى «سوداء» أو «عرقية») أحيانا، أو الزراعة فإننا سنكتشف أن نسبة

كبيرة من القوى العاملة النسائية في بلاد «الجنوب» أو «العالم الثالث» والبلاد المرشحة لتصبح جزءا من «العالم الرابع» يتعلق بالمنتجات التي ترسل لأسواق البلاد الصناعية والمتطورة. كما يجب ألا نتغافل عن مئات الملايين من النساء اللائي يقمن بأغلب المجهود الشاق في الحقول والمزارع المنتشرة في أفريقيا، وآسيا، وأمريكا اللاتينية لإنتاج المحاصيل السوقية، أو اللازمة للمعيشة، والاستهلاك الذاتي البدائي الذي يكاد لا يسد رمق الفقراء.

عمل المرأة خارج البيت مقابل أجر لا يختلف في الجوهر عن عمل الرجل. ربما الفارق الأساسي هو أن المرأة تخصص لها أدنى الأعمال، وتلك التي تحتاج إلى الصبر، والطاعة، والحذق اليدوي مثل قطف أوراق الشاي، أو تجميع صفائح الإلكترونيات الدقيقة، أو تطريز الرسومات، أو صنع السجاد، وفي كثير من الأحيان تتلقي أجرا أقل من الرجل، ولا تترقي إلا نادرا إلى مسئوليات الإدارة، أو الاشراف.

لكن المرأة تختلف عن الرجل في أنها بالإضافة إلى كل هذا تقوم بأعمال دون أن تتقاضى عنها أجرا. وهذه الأعمال يسقطها الاقتصاديون ورجال الإحصاء من الحساب، ولا يعتبرونها عملا فهي تقوم بمختلف أعمال البيت، بكل المهام التي تتعلق بسيرورة الحياة لأفراد الأسرة التي تنتمي إليها. أو تقوم بأعمال في الغيط مع أبيها، أو أخيها، أو زوجها دون أن يعطى لها أجراً على هذه الأعمال. ترعى الحيوانات، وتربي الدجاج، وتطحن القمح، وترص الحطب، أو تعد الجلة، أو تجلب مياه الشرب في الصفائح، والزلع. أو تقوم بمساعدة رجل من رجال الأسرة إذا ما كان صاحب متجر، أو ورشة صغيرة، أو صاحب حرفة. لكن جميع هذه الأعمال سواء كانت تدر دخلا، أو كانت ضرورية للحياة لا تعتبر عملا بالمعنى المصطلح عليه لأنها بلا أجر، ولا تظهر في البيانات، أو الإحصائيات الخاصة بالعمل، أو المتعلقة بقوة العمل بشكل مباشر، أو غير مباشر.

مع ذلك فإن هذه الأنواع من العمل التي لا يدفع لها أجر هي جزء

حيوي من النظام الاقتصادي الرأسمالي، يسمح باستمراره، ويحافظ على كمية التراكم اللازمة له. بل لا يمكن أن نتصور استمرار الحياة كما نعيشها حتى الآن، استمرار النشاط الإنتاجي، والخدمي اللازم لها بدونه. فإذا أضرب جميع النساء مثلا عن القيام بمسئولياتهن الأسرية والمنزلية يتوقف دولاب العمل تماما (وقد حدث مرة واحدة في «ايسلندا» على ما أذكر) فلا يستطيع الرجل أن يذهب إلى مقر عمله دون أن يكون قد تناول إفطاره، وارتدى ملابسه المغسولة، النظيفة، ونام ليلته على سريره، واطمأن على أولاده من مختلف النواحي.

إن الأعمال التي تقوم بها المرأة في بيتها هي التي تحافظ على قوة عمل الرجل، وتصونه. الوجبات التي يأكلها والتي تعدها له أمه أو زوجته تدخل في تكوين عضلاته، في مخه، وشرايينه، وأعصابه وهي وجبات تستنزف منها جهداً، وتأخذ من تفكيرها، ومع ذلك لا تتقاضى مقابلها أجرا، إنها تدخل في صميم قوة العمل التي يبيعها الرجل في سوق العمالة، أو التي يوظفها لذاته إن كان من أرباب العمل، أو من أصحاب المهن، أو يعمل لحسابه، إنها جزء لا يتجزأ من قوة العمل نفسها ربما أمكن تقييمها إذا ما طور الاقتصاد أدواته، جزء لا يتجزأ من تجديدها، وصيانتها حتى تكون قادرة على الإنتاج. فبدونها تنتهي قوة العمل، وتصبح عاجزة عن القيام بمهامها.

ليس هذا فحسب، إن المرأة هي الخالقة لقوة العمل. فعمليات إعادة إنتاج القوى البشرية تعتمد أساسا على المرأة لأنها هي التي تنجب الأطفال، وتقوم على تنشئتهم، ورعايتهم حتى يكبرون، وينضمون إلى سوق العمل، وهذه الجهود اللازمة لإعادة إنتاج القوى العاملة لا تحظى باهتمام الاقتصاديين، والباحثين في تطور المجتمعات رغم أنها جزء أساسي من المنظومة الاقتصادية الاجتماعية التي نعيش في ظلها. إنها لا تدخل في الدراسات التي تجري عن المجتمع الرأسمالي خلال مراحله، وتطوراته المختلفة.

المرأة لها وضع خاص في البنية الاقتصادية والاجتماعية يختلف

عن وضع الرجل. وهو أنها تقوم بأعمال حيوية دون أجر بينما الرجل لا يقوم بعمل إلا إذا تقاضى عنه أجرا أو دخلا. وهذا الفارق الجوهري هو سمة من سمات المجتمع الطبقي الأبوي الذي نعيش في ظله، ورثناه منذ عصور العبودية في التاريخ. فالعبد هو الذي يقوم بعمل بلا أجر وإنما مقابل الإعاشة التي تسمح له بالبقاء على قيد الحياة، والقيام بالجهود التي يطلبها منه مالكه أو سيده في الحقل، أو المنجم، أو الحرفة، أو بخدمته في العزبة أو البيت. والمرأة كذلك تقوم بالخدمة في البيت مقابل إعاشتها.

نشأ هذا الوضع الخاص بالمرأة منذ مرحلة مبكرة في التاريخ. تخصص الرجل في الصيد، والقنص، وهذا النوع من النشاط يرتبط بالعنف، والقتل. فاهتم بالاستحواذ على الوسائل الملائمة له، أي على السلاح، كما اهتم بتطويره. وتأثرت مسيرته في الحياة بهذه البداية. فالصيد، والقنص، ثم السلاح سمح له فيما بعد باستئناس الحيوانات، وبأسر عدد متزايد من الرجال، والنساء وتحويلهم إلى عبيد يعملون لصالحه، كما سمح له بأن يفرض على المرأة التي يعاشرها ألا تعاشر غيره ليتعرف على ذريته، ويضمن ألا يرثه أحد إلا إذا كان من صلبه، وحتى لا تخالط امرأته رجلا غيره أقعدها في البيت لتقوم على خدمته، وتنجب له أطفاله، مقابل الإعاشة أو إذا كان فقيرا اضطرها على الجمع بين العمل خارج البيت بلا أجر، والعمل داخل البيت في خدمة أسرته.

أما المرأة فكان تطورها مختلفا. مالت إلى أنواع من النشاط غير القنص والصيد رغم مشاركتها فيهما في البداية. كانت هي القائمة على تخزين وحفظ المواد الغذائية، وإعداد الطعام، والمكان الذي يستقرون فيه بعض الوقت. ثم بعد ذلك قادها جمع الثمار، إلى اكتشاف الزراعة، والاهتمام بها إلى أن طغى عليها الرجل في هذا المجال أيضا حفاظا على ملكيته. ذلك أن التكوين البيولوجي المتعلق بالإنجاب، ثم رعاية الأطفال لم يتح لها نفس القدر من حرية الحركة التي يتمتع بها الرجل، فاستطاع أن يفرض عليها الاوضاع التي تناسبه بحكم تفوقه من

حيث قدرته على الردع، واستخدام العنف ضد من يريد أن يخضعه. وكانت كلمة «فاميليا» عند الرومان تعني ما يملكه الرجل من حيوانات، ونساء وعبيد.

إن التقسيم الذي أصاب وظائف المرأة والذي جعلها تعمل في مجالين داخل البيت وخارجه، أن الاستغلال الطبقي الأبوي الواقع عليها لعب دوراً أساسيا في التراكم الرأسمالي منذ أولى مراحله. ولا يمكن فهم آليات النظام الرأسمالي بالتغاضي عن البعدين الطبقي والأبوي والعلاقة الوثيقة بينهما والتي قام عليها، ومازال يتطور على أساسها.

في عصر العولمة والشركات المتعددة الجنسية نشهد من جديد حركة جذب قوية للمرأة إلى العمل كجزء من التراكم المضاعف الذي تسعى إليه هذه الشركات. فالمرأة من وجهة نظر هذه الشركات أفضل من الرجال في كثير من الأعمال، مطيعة، غير منظمة، أجرها أقل، تقبل ما لا يقبله الرجل، وتصلح للعمل جزءا من الوقت، في مجالات القطاع غير الرسمي، أو في الحرف، أو في الصناعات المكملة، أو الخدمات، أو في البيت حيث يوجد تقارب بين الاعمال المنزلية والكثير من الأنشطة الإنتاجية التي أصبحت منتشرة في السوق. ونشهد هذه الظواهر في بلاد «العالم الثالث». ولكن أيضا في بلاد «العالم الأول» وبالذات بين الجماهير الفقيرة وخصوصا المهاجرين، والاقليات الذين لا تتوفر لهم أية ضمانات صحية، أو تعاقدية، أو تأمينية، فعندما حدث الهجوم الرأسمالي الذي جسده «ريجان» في أمريكا و«تاتشر» في انجلترا، وتقلصت ضمانات الرجال الاجتماعية نزلت المرأة إلى سوق العمل بأعداد متزايدة لتكمل ما فقده الرجل نتيجة البطالة، أو تقليص الميزات التي كان يتمتع بها.

في الوقت نفسه فإن للمرأة دوراً آخر في التراكم الرأسمالي بوصفها ربة بيت، فمازالت تقوم بالاعمال المنزلية الحيوية دون أجر. ولكن

بالاضافة إلى ذلك أصبح لها دور مهم للغاية في الاستهلاك. فعصر العولمة للسوق قائم على الاستهلاك المتزايد الذي لا تحده حدود. والمرأة ربة البيت التي لا تعمل خصوصا إذا كان رجلها يتمتع بهامش من الإمكانيات هي المستهلكة الأولي في البيت. فغير المنتج يميل إلى الاستهلاك. لا يقدِّر قيمة المال، ويعتمد على التجمل، على التحول إلى أداة استمتاع للحفاظ على مكانته. الاستهلاك مرتبط بالمتعة، واللذة، وإذكاء الرغبات على الجنس -على المرأة في الإعلان، ثم على أشياء أخرى مرتبطة به. كالدعارة، والبورنوغرافيا، والمخدرات، وأنواع من الموسيقى، والغناء، ومختلف أشكال الترفيه.

المرأة في مجتمع الشركات المتعددة الجنسية إذن مهمة كأداة للعمل الرخيص في بلاد آسيا، وأفريقيا، وأمريكا اللاتينية. وأيضا في البلاد الصناعية الغنية. ومهمة كأداة للاستهلاك. إنها ركن أساسي في التركيب الطبقي الأبوي للمجتمع الرأسمالي. ركن أساسي في التراكم المتزايد المبني على عولمة السوق لصالح أقلية ضئيلة من المليارديرات على حساب آلاف الملايين يزدادون فقراً مع الأيام.

نحن في حاجة إلى إعادة صياغة رؤيتنا

عملية إعادة تركيب رأس المال تحتاج إلى إعادة تركيب الفكر الذي نواجه به العولمة الرأسمالية. والمرأة جزء أساسي من هذه العملية الرأسمالية تجنح في هذه المرحلة إلى قدر متزايد من التجريد حتى تضمن أن تجر إلى جعبتها مختلف أنواع، وأشكال الإنتاج دون استثناء حتى وإن كانت تنتمي إلى نمط سابق على الرأسمالية نفسها. وهذا الامتداد يعني أنها قادرة على الاستفادة من أكثر أنماط الإنتاج بدائية وتخلفا، على امتصاص إمكانيات العالم الجنوبي الخاضعة للاستعمار الجديد وعلى إدخال كل القوى العاملة في دائرتها بما فيها النساء طالما هذا يضيف إلى عملية التراكم. كما يعني أنها على استعداد «لتهميش»

أو «نفي» أو «القضاء» على أية أنشطة لا تدخل في دائرة التراكم أو لا يحتاج إليها.

إن صياغة الوضع الجديد الخاص بالشركات المتعددة الجنسية وإدخال نظم مرنة في الصناعات التحويلية، وفي آليات العمل، والنمو المتضاعف للاسواق المنمطة في اقتصاديات الدول الموجودة على الأطراف، أو التي تعتبر نصف طرفية، والانتشار المتسارع لأنماط الاستهلاك الموحدة، ونمو الاقتصاديات اللامركزية، وغير الرسمية التي لا تخضع للنظم والقواعد الوضعية، وظهور نظم للإقراض والضمان متنوعة ومعقدة، واقتصاد الدين الدولي، وخلق توزيع جديد للعمل الدولي، وتطور الدولة الرأسمالية في اتجاهات مستحدثة، أو انكماش دورها في مجالات معينة، والتغيير العميق في المضمون، وفي المفردات التعبيرية للقيم، إن كل هذه التغييرات السريعة، الديناميكية تتطلب مرونة، وسرعة في كسر القوالب الجامدة مع قدر كبير من التوازن، والتمسك بالمبادئ الأساسية والقيم.

في أيامنا هذه لم يعد للرأسمالية الخالصة التي وصفها ماركس وجود. إننا نواجه رأسمالية تتخذ أشكالا متباينة، مرنة، ومتحركة تشكل في مجموعها النظام الرأسمالي الكلي لا تتمتع جزئياته، وعناصره بذلك الاستقرار النسبي الذي كانت تتصف به الرأسماليات التجارية الميركانتيلية، أو الاحتكارية في عهد الاستعمار القديم.

من هنا لم يعد يوجد منطق واحد يشكل جوهر التراكم الرأسمالي، وإنما دوائر متغيرة، متطورة على الدوام تسلكها عمليات التراكم وفقا للظروف والمكان والزمان. ومن هنا قدرة الرأسمالية الفائقة على الاستفادة من كل الفرص المتاحة دون التمسك بمعيار إلا الربح، قدرة تكاد تكون زئبقية يصعب ملاحقتها وحصرها في الشباك.

وهذا يعني أن النظام الرأسمالي ما بعد الحديث يستطيع أن يجمع بين قدر متعاظم من النظام والتركيز، والمركزية، وقدر متزايد من الفوضى، وعدم التنظيم، والتناثر، والتجزئة، والانقسام، أي بين

الجمود، والمرونة.

ومن هنا ما نشهده على نطاق العالم من فوضي ضارية في كل المجالات السياسية، والاجتماعية، والثقافية، والقومية، والعرقية، والدينية، وكأن العالم يبدو قاب قوسين أو أدنى من الانفجار النهائي. وفي الوقت نفسه ظلت الشركات المتعددة الجنسية قادرة حتى الآن على تسيير الأوضاع لصالحها، والاستفادة من كل ذلك التقسيم لتلعب به كما تشاء إلى حد كبير. فمثلا هي تستفيد من الأصولية السلفية دون أن تخشى من نغماتها المعادية للغرب لأنها متحكمة في اقتصادياتها، بل اقتصادياتها تصب في عملية التراكم العالمي بشكل طبيعي ناتج عن تعقيد وتنوع الشبكات التي يتعامل من خلالها رأس المال.

وفيما يتعلق بالمرأة فإن الأصولية السلفية تمثل خدمة كبيرة لقوى الاستعمار الجديد. تغرق المجتمع في صراع ضد المرأة وكل ما يتعلق بها فينحرف به إلى دروب بعيدة عن مواجهة رأس المال. تنشر قيم العفة، والتقشف، وكبح الرغبات في بلاد الجنوب حيث يحتاج إلى تحويل أغلب النساء إلى قوة عمل رخيصة تعمل في مختلف أشكال النشاط الاقتصادي الموجهة للتصدير، وقطاع استهلاكي محدود نسبيا في الطبقات المتوسطة بمختلف فئاتها.

كثيراً ما يلفت أنصار الحركة النسائية أنظارنا إلى حقيقة وهي أن رجال الاقتصاد ومنهم الماركسيون دأبوا، ودون استثناء على تجاهل الأعداد الضخمة التي تكاد لا تحصى من النساء اللائي يعملن خارج نطاق مواقع العمل الرسمي. ولكن لم يعد كافيا أن نقوم فقط بإضافة هذه الأعداد من النساء إلى قوة العمل، إن النظرة للعمل نفسها لا بد أن تتغير.

في مرحلة التراكم الرأسمالي التي تسمى «بما بعد الفوردية» حدث تغير أساسي في تجمعات الطبقة العاملة، وفي علاقة هذه التجمعات برأس المال. الطبقات لم تعد تشكل كتلا متجانسة. إن توزيع العمل تغيرت صورته إلى حد بعيد. أصبح فيه محور وأطراف حتى في البلاد

الصناعية الأكثر نموا. المحور أو القلب مكون من عمال مدربين تدريبا عاليا، أي ذوي مهارة عالية والأطراف من عمال ينقصهم التدريب، والمهارة ويتقاضون أجورا منخفضة، هذه الأطراف غير منظمة، بلا ضمانات، متغيرة وأحيانا عارضة. والنساء يشكلن جزءا مهماً من هذه الأطراف سواء في «العالم الثالث» أو «الأول». أن توزيع القوى الإنتاجية من العمالة لم تكن متاحة لها من قبل، في الجنوب أساسا ولكن أيضا في الشمال وأن تتسع، وتتنوع هذه القطاعات باستمرار. وهذا يسمح بإبقاء هذه القطاعات المنخفضة الأجر كما هي لأن الشركات تستطيع أن تستبدلها، أي أن تتركها لتذهب إلى غيرها في أي وقت وتستطيع أن تقوم بتشغيلها لحساب مشروعات مقرها الأساسي في الشمال وفي قطاعات متقدمة تكنولوجياً. المنتجات البسيطة المصنعة في «الأطراف» تدخل في تركيب أجهزة ومعدات وآلات رأسمالية شديدة التعقيد. وتتم هذه العملية في كثير من الأحيان عن طريق «مقاولات من الباطن». هذه المرونة الشديدة في التعامل مع مختلف الأوضاع. والتنقل دون صعوبة كبيرة هي حصيلة نظم المعلومات الحديثة وأساليب الإدارة المترتبة عليها.

إن عملية توزيع المنشآت وتناثرها على نطاق العالم يضعف من قدرة العاملين والعاملات على الصراع من أجل حقوقهم. فقد أصبح من الممكن القيام بعديد من العمليات بواسطة عمالة متنوعة، متفرقة، ومتدرجة التوزيع، والمهارات بدلا من الاعتماد على كتلة واحدة مدربة، ومركزة في موقع واحد. هكذا يصبح التوزيع والتناثر عنصر إضعاف للعاملين، وعنصر تنافس وتضاد بينهم، وتلاعب بعوامل مختلفة، ومنها عامل الجنس. أي عمل للرجال، وعمل للنساء يتنافسون عليه، ويتصارعون حوله. مع ذلك فإن هذا الكلام مازال ينطبق بالذات على الصناعات التي توجد فيها كثافة عالية للعمل، والتي لا تحتاج إلى مهارة عالية مثل الإلكترونيات، الملابس، لعب الأطفال... الخ. ومن البلاد التي شهدت مثل هذه التطورات والتي

كثر فيها تشغيل النساء في مناطق إنتاج حرة مراكش. أما في مصر فهذه التطورات مازالت في البداية.

منذ أن نشأ المجتمع الطبقي الأبوي فإن عمل المرأة في بيتها (وهو أوسع أنواع العمل انتشارا في العالم) قد أعدها للقيام بأبسط أنواع العمل تلك التي يوجد فيها قدر كبير من التكرار، والسهولة وتحتاج إلى صبر، وتركيز. بل حتى حركات الجسم في العمل المنزلي تشبه إلى حد كبير حركات الجسم المطلوبة في صناعات الملابس، وفي تصنيع الأدوات الإلكترونية. والأجور في مثل هذه الصناعات التي تعمل فيها النساء تتراوح بين دولار ودولار ونصف في اليوم. وأحيانا تصل إلى دولارين. هذا هو الوضع في عدد من بلدان آسيا ومنها أندونيسيا، وماليزيا، وهونج كونج، وسنغافورة وغيرها. في هذه البلدان تطرد المرأة من هذه الأعمال عندما تصل إلى سن الثلاثين لأن عينيها ويديها تعجزان عن ملاحقة الوتيرة السريعة الدقيقة المطلوبة في العمل. فينتهي بها الأمر إلى ممارسة أعمال على هامش الشرعية، حتى تحصل على أية وسيلة للعيش. كما تنتهي نسبة كبيرة من النساء إلى الدعارة التي تم تدريبهن عليها إلى حد ما بواسطة الرجال المشرفين عليهن في مواقع العمل. هذا التقارب بين العمل المنزلي، والعمل خارج المنزل يطرح علينا إعادة النظر في مفهوم العمل كما ورثناه من الماركسيين وغيرهم.

إننا نشهد عملية تأنيث متزايدة للعمل في كل أنحاء العالم. فعندما كنت في أمريكا كانت الإحصائيات تشير إلى زيادة عدد النساء في القوى العاملة ولكن هذه الزيادة كانت مركزة في الأعمال ذات الأجر المنخفض، أو الأعمال المؤقتة، أو نصف الوقت.

ومن الظواهر الملفتة للنظر أيضا في البلاد الصناعية الغنية هي الزيادة الكبيرة في النساء اللائي يعملن في الفنادق، والمطاعم التي تقدم وجبات سريعة، وفي خدمات الأطفال والمسنين، في البيوت، وفي خدمات المؤتمرات. وهي جميعا أعمال ذات أجور منخفضة، بلا تعاقدات، أو ضمانات أو هي أعمال لنصف الوقت، أو مؤقتة، وتشبه

إلى حد كبير في طبيعتها ما تقوم به المرأة في المنزل.

يضاف إلى كل ذلك أن التقدم التكنولوجي يتيح القيام بعدد كبير من الأعمال الانتاجية داخل البيوت. هكذا تستطيع المرأة أن تجمع بين عملها كربة بيت، وهو عمل لا تأخذ عنه أجرا، وبين عمل آخر مدفوع الأجر. وقد انتشر هذا النوع من العمل بين الأسر المهاجرة ذات المستوى الاقتصادي المنخفض.

ترتب على هذه الظواهر جميعا دخول أعداد متزايدة من النساء في الشمال والجنوب إلى سوق العمل. ولكن الأعمال المتاحة لهن تظل قليلة الأجر، تستنزف جهودهن، خالية من الضمانات، مضرة للصحة في كثير من الأحيان، وغير مضمونة من كل الوجوه. ولذلك إلى جانب تعبير «تأنيث العمل»، شاع تعبير آخر في السنين الأخيرة أطلق عليه «تأنيث الفقر».

إن الظواهر التي أشرت إليها تفرض علينا تغيير رؤيتنا إلى مسائل كثيرة تتعلق بالاقتصاد. وقد أشار الدكتور سمير أمين إلى الكثير منها، وساهم مساهمة معترف بها في الفكر الاقتصادي الاجتماعي المتعلق بالرأسمالية في مرحلتها الأخيرة. لكن ثمة ظواهر لم يلتفت إليها في الدراسات القيمة التي تقدم بها. ومنها وضع المرأة ودورها في تحرير المجتمع من قبضة الشركات المتعددة الجنسية وفك الارتباط بين الأطراف والبلاد الصناعية عالية النمو التي تتمركز فيها القوى الرأسمالية. فهل يا تري ارتبط هذا الإهمال بموقف الماركسية عموما من قضية المرأة وعجزها عن تطوير رؤيتها في هذا الموضوع حتى الآن؟.

لقد أبحرت بشكل أساسي في محيط العوامل الاقتصادية المتعلقة بهذا الموضوع. وأنا لست متخصصا في الاقتصاد. ولكني أحسست بضرورة فتح المناقشة من هذه الزاوية بالذات. أولا لأن الاقتصاديين ربما أكثر من غيرهم مصابون بنوع من العمى إزاء دور المرأة وأوضاعها خصوصا إذا أخذنا في اعتبارنا الظواهر الحادثة في هذه المرحلة. ثانيا

ولأنني أعتقد أنه من الضروري أن نتنبه لها إذا أردنا أن نفهم ما يدور في مجالات الاجتماع، والسياسة، والثقافة في بلادنا بشكل كلي وليس على نحو يعاني من التجزئة التي تحول دون إدراك الحقيقة التي نسعى دائما إلى استكمالها. ثالثا لأنه يصعب عليَّ تصور أي مشروع للتحرير، أو لفك الارتباط، أو للتقدم يسقط من حسابه المرأة، ويعاملها كأنها مثل الرجل ما ينطبق عليه، ينطبق عليها. ففي رأيي أن مواجهة قضية تحرير المجتمع من الاستغلال، أو السير في هذا الطريق خلال مراحل من التطور الديموقراطي متتالية يعني بالضرورة ربط الطبقي بالأبوي أي إدخال عنصر الجنس إلى جانب الطبقة. وقد ثبت أن في عصرنا هذا، ولكن أيضا في العصور السابقة، كان الجنس عنصرا لا يمكن التغاضي عنه في عملية التراكم الرأسمالي. هذا ناهيك عن مختلف جوانب حياتنا العامة والشخصية التي تدخل فيها قضية المرأة كعامل جوهري.

العولمة والمرأة وتقسيم العمل في مصر

كنت أود أن أتناول هذا الجانب بشئ من التفصيل. لكن لم أتمكن لعدة أسباب. أولاً لأنني لست من الباحثين في الاقتصاد، ثانياً بحثت عن إحصائيات ومراجع في حدود القدرات الفردية التي أتمتع بها فلم أهتد في المدة القصيرة التي أتيحت لي لإعداد هذه الورقة إلى ما يمكن الاعتداد به. ثالثاً لأنه في أغلب الظن لن أجد الكثير في هذا المجال. فنحن نعاني من نقص شديد في البيانات، والدراسات الاقتصادية المتعلقة بمجتمعاتنا. فما بالنا إذا كانت تتعلق بالمرأة؟.

لذلك سأكتفي ببعض الملاحظات العامة التي مهد لها ما قلته في الأجزاء السابقة. وسأقتصر في كلامي على مصر، حيث إنني لا أستطيع أن أتطرق إلى غيرها.

ربما تتميز مصر بأنها أكثر البلاد العربية تطورا. وأنها مرت بتجربة فريدة بين الدول العربية هي العهد الناصري تركت آثارا مهمة في

التركيب الاقتصادي الاجتماعي على بلادنا، ربما أختلف في تقييم بعض نواحيها مع صديقنا سمير أمين.

لكن المهم في موضوعنا أن عملية الخصخصة، أي تسليم الاقتصاد للشركات المتعددة الجنسيات، وامتصاصه، وإخضاعه لمصالحها، وسياساتها أخذت تتم في أيامنا هذه. بالطبع مهد لها منذ زمن، لكن ما زلنا في نهايات مرحلة الانتقال بين الاقتصاد الذي قام في الستينيات من هذا القرن وبين اقتصاد الطرف الخاضع تماما لعمليات التكييف الهيكلي الذي يفرضه البنك الدولي والذين يقفون وراءه.

لذلك فإن وضع المرأة ما زال هو أيضا في مرحلة انتقال إلى حد كبير. ولم يشمله بعد إلا جزء من التطورات الاقتصادية التي طرأت عليه في المراحل الأخيرة نتيجة عولمة السوق. فالتحولات التخصيصية لم تأخذ الوقت اللازم لانتشارها، وتعميقها. لكن هذه البدايات ربما تسمح لنا بأن نستشرف بعض التطورات المتوقعة بالنسبة لعمل المرأة.

الأرجح أن نسبة العمالة فيما يتعلق بالمرأة ستنخفض في المرحلة القادمة. وأنه سيتكون خزين من العمالة النسائية تنتظر فرصا للعمل نتيجة لتدني وضعها. فإذا ما تمت بعدها تطورات مثل تلك التي حدثت في بعض بلاد الأطراف الأخرى يمكن أن تتزايد هذه النسبة بالتدريج لكن يصعب معرفة المدى الذي يمكن أن تصل إليه.

فالملاحظ أننا في الفترة الحالية دخلنا في مرحلة رواج مالي نسبي نتيجة بيع شركات القطاع العام بمختلف أنواعها وتدفق الأموال لشرائها مما يذكرنا إلى حد ما بالفترات الأولى من الانفتاح في عهد السادات. وهو رواج كاذب بالطبع لأنه لا يعالج مشاكل وضع الاقتصاد إلا على السطح. لكن في السنين القادمة ستتزايد البطالة النسائية (والرجالية بالطبع أيضا) وذلك للأسباب الآتية:

1- تطبيق قانون الإصلاح الزراعي الذي أجل تنفيذه إلى أكتوبر سنة 1997 والذي يبيح للملاك طرد المستأجرين من أرضهم، مما سيترتب عليه خلق قوى عاملة إضافية في الريف وتدني مستوى دخل

الأسر التي تعمل في الزراعة. وهذا سيدفع بأعداد جديدة من العاملات، والعاملين إلى سوق العمل. وقد أظهرت بحوث العمالة بالعينة التي تم إجراؤها عام 1991، عن العمالة الزراعية بما فيها العمالة غير المدفوعة الأجر، والعمالة في القطاع غير الرسمي عام 1988 أن 67,2٪ من العمالة النسائية تتركز في قطاع الزراعة مقابل 35,8٪ من الرجال. كما أظهرت نفس الدراسات أن نسبة مساهمة العاملات من النساء في قطاع الزراعة هي 50,7٪ مقابل 49,2٪ للرجال في عام 1988.

2- إغلاق أو تحديث الصناعات التي تعمل فيها النساء بكثافة عالية مثل صناعات الغزل والنسيج والملابس، والأدوية. وقد دلت بحوث العمالة بالعينة على أن نحو 7,9٪ من إجمالي قوة العمل النسائية تعمل في الصناعات التحويلية (1988)، وأن 21,5٪ من قوة العمل في الصناعات التحويلية من النساء مقابل 78,5٪ من الرجال في نفس العام. ودلت مؤشرات أخرى مستخرجة من قواعد بيانات المنشآت الصناعية المسجلة في التأمينات الاجتماعية أن 0,85٪ من قوة العمل النسائية في صناعات الغزل والنسيج، و15,5٪ في صناعات المواد الغذائية، و6,4٪ تعمل في الصناعات الكيماوية، والدوائية.

3- تقلص البيروقراطية الحكومية نتيجة فقدان الدولة لكثير من وظائفها في ظل الخصخصة. والنساء يشكلن 31٪ من إجمالي العاملين المدنيين بالجهاز الحكومي، أي 918 ألف امرأة.

4- إلغاء قطاع الأعمال العام الذي حل محل القطاع العام مؤقتا وتأثير هذا الإلغاء على الشركات والصناعات التابعة له. وتظهر قواعد بيانات العاملين بقطاع الأعمال سنة 1991 أن عدد العاملين في الصناعة بلغ 679,3 ألف عامل منهم 84,7 ألف من النساء بنسبة 12٪، وتتركز العمالة النسائية في قطاع الأعمال العام الصناعي في الغزل والنسيج والملابس (43٪) والصناعات الغذائية (14٪) والأدوية والمستلزمات الطبية (13٪) وأقل نسبة عمالة من النساء توجد في قطاعات التعدين

والحراريات (3٪) والصناعات المعدنية (4٪).

من الملاحظ أن عدد النساء العاملات في الصناعات التحويلية انخفض بمقدار 7٪ في السنوات الخمس الأخيرة.

وإذا تتبعنا التطورات التي حدثت بين النساء منذ تطبيق سياسة الانفتاح في سنة 1974 يمكننا ملاحظة نشوء ظواهر تشبه ما حدث في بلاد الأطراف الأخرى نتيجة عملية العولمة التي حدثت فيها.

1- ظاهرة الاستهلاك المتزايدة بين نساء الطبقات الثرية، والمتوسطة بمختلف مراتبها. وظهور أنماط للحياة، وقيم هي امتداد لاقتصاد، وثقافة السوق العالمي. وتشمل الاهتمام المتزايد بأنواع الترفيه السطحية، وامتلاك آخر صيحة في المقتنيات، والتبرج، وتغلغل الجنس في الاعلام، والاعلان. وقدر متزايد من التحرر في العلاقات الجنسية دون فهم سليم لمعنى التحرر والمسئولية.

ويقابل هذا استشراء التيارات السلفية الأصولية وفرضها مختلف أشكال التزمت، والحجاب، والانسحاب، والانغلاق، على حياة المرأة، وهذا التمزيق بين تيارين في السلوك، والنظرة إلى نشاط المرأة ودورها في الأسرة، والعمل، والمجتمع هما وجها العملة الواحدة التي تمهد للعولمة طريقها، وتسمح لها بتمزيق القوى، وامتصاص جهدها في دوائر التراكم المتعددة حسب احتياجها.

2- انتشار الدعارة بين النساء وعلى الأخص صغيرات السن من الفتيات والشابات: وهذه الدعارة تتخذ أشكالا متعددة سافرة، ومستترة أو مقنعة. تحت ستار من الزواج للمتعة، أو الرفقة، أو القبول، أو في أشكال البيع لكبار السن أو الخدمة في البيوت، أو التمريض، أو رعاية المسنين أو غيرها. والدعارة نشاط له أبعاد دولية، فتجارة الرقيق الأبيض لها تنظيماتها العالمية، تتداخل مع الجريمة، والمخدرات، والرهونات، والترفيه، والسياحة وأنشطة أخرى متعددة، وتشكل إحدى ركائز عملية العولمة.

3- انخراط النساء بشكل متزايد في بعض المهن مثل الخدمة في المنازل، والمطاعم، والفنادق، والسياحة، والبنوك.

4- بداية التوسع في قطاعات من العمل غير المنظمة، وغير الرسمية التي لا تخضع للتعاقد، أو التأمينات أو الضمانات المعتادة.

5- ظهور الصناعات التجميعية في مجالات مختلفة مثل السيارات والالكترونيات وغيرها، وتصنيع الحلى من الأحجار نصف الكريمة، أو الفضة، أو معادن مناسبة. تصفيف الزهور، وتطريز الملابس الفاخرة، وإعداد الوجبات، والحلويات في البيوت، والكتابة بالكمبيوتر، وأعمال السكرتارية، . وجزء كبير من هذه الأعمال تصلح لها القوى العاملة النسائية.

6- الاهتمام المتزايد بإقامة مناطق حرة لا تخضع لقوانين البلاد وتسمح للشركات المتعددة الجنسية أن تفعل فيها ما تشاء، وأن تجذب إليها من تريد.

7- التركيز على أن يصبح الاقتصاد المصري موجها للتصدير الإحلالي، أي أن تقوم على خدمة الشركات المتعددة الجنسية تماما، فيصدر لها ما تريده منه. ويكرس نشاطه الإنتاجي والزراعي لاحتياجاتها، ولبعض احتياجات الاستهلاك في سوق البلاد الصناعية المتطورة.

ومن المتوقع أن تتزايد البطالة في بلادنا نتيجة الخصخصة ودخولنا كاملا في دائرة العولمة. وهذه البطالة ستشمل النساء قبل الرجال لأنهن سيكن أول من يستغنى عنهن. ولكن على المدى البعيد ربما نشاهد تطورات مثل تلك التي جرت في مناطق أخرى من العالم (آسيا، وأمريكا اللاتينية أساسا). عندئذ قد تنشأ صناعات وأنواع تجذب من خزين العمل النسائي أعدادا متزايدة، وتعيد تشكيل أنماط تقسيم العمل. خصوصا إذا ما تحقق ما يحلم به أنصار السوق الشرق أوسطي.

المرأة ركيزة تحرر في عالم العولمة

المرأة تدخل في صميم نسيج المجتمع، في الاقتصاد والثقافة، في العمل والقيم، في التراكم الرأسمالي وعمليات العولمة. في إعادة تقسيم العمل. في الأسرة. والاطفال والصحة والمرض. إنها الحياة بكل تعقيداتها وعلاقاتها، واحتمالاتها الجميلة، والمزعجة. إنها محور تدور حوله اهتمامات ولكننا نحن الرجال نسعى دائما إلى الزج بها جانبا لأننا استمرأنا وضعا وظللنا نتمسك به.

ولكن كيف يستطيع أولئك الذين ينادون بالاشتراكية والتحرر أن يتقبلوا ركنا أساسيا من أركان التفرقة ثم يقولون عن أنفسهم إنهم ثوار، أو مصلحون، أو حالمون بالغد.

إن كل ما يحدث اليوم في عملية العولمة يجر المرأة إلى قلب المعركة. يجعل لها مصلحة في أن تتحرر، ويضع بين أيديها أسلحة. المرأة هي التي ستحرر نفسها. لن يحررها أحد. لن يحررها الرجل. لكن الرجل المستنير الذي يفكر في مجتمع مختلف، في التحرر، في فك الارتباط بالاستعمار الجديد والعولمة، لا بد أن يتوجه إلى الشعب، إلى الذين يشكلون ملايين، وملايين المجتمع. والمرأة تشكل نصفهم، المرأة جزء لا يتجزأ من عملية التراكم التي خلقت الشركات المتعددة الجنسية ودعمت هيمنتها. وهذه الشركات تريد لها أن تستمر في قطيع الانتاج، والعمل. أن تظل مطيعة لا تفكر بعقلها.

المرأة ربما ساهمت بقسط في التراكم أكبر من ذلك الذي ساهم به الرجل - فعملها غير المدفوع الأجر، أو المدفوع بنصف أجر لم يقدره أحد. المرأة تستطيع مع الرجل أن تغير هذا. أن يصب جهدها لصالح البشر. أن تشارك في مراحل التطور الديموقراطي المتتالية.

لكن خريطة المجتمع تغيرت، الطبقات لم تعد هي الطبقات. ساحت على بعضها. تداخلت. أصبحت سائلة. والتحالفات تغيرت. ربما نشأت كبؤر وفيما بعد تلتحم. القضايا تعددت وتداخلت،

وتفرعت، والعمل السياسي كذلك مثل الاقتصاد أصابته الفوضى، والتجزئة ولم يعد يخضع للتنظيم الواحد، والعقل الواحد، والمستويات تعلو فوق بعضها كالهرم، أصبح أفقيا ينتشر، ويتداخل ويتلاحم كالبحر، هادئ، أو صاخب لكنه بحر يتحرك.

إن التطور غير المتكافئ الذي حدثنا عنه سمير أمين في كتبه يوسع الهوة بين البلاد والمناطق. يصنع أطرافاً وأطرافاً للأطراف، وعالم ثالث وربما رابع. وربما منها ستنطلق بؤر المقاومة لتصنيع الأوطان التي تريدها. ولتتلاحم في موجات متعالية لتغزو الأحواش الخلفية لعملية العولمة. لكن من يدري من أين سيجيء التغيير. ربما من كل الأمكنة. فالعولمة تزيد من قبضة وصلابة وسيطرة المركز. لكنها تخلق مشاكل واحدة، وتجربة متقاربة، ووعيا متدرجا، ووسائل، ودواع توحد جهود الملايين ضد الخطر الأكبر.

لكن أيا كان شكل التحالفات التي ستنشأ. فلا بد أن تكون المرأة مع الرجل جزءا لا يتجزأ من قلوبها النابضة ومن تشابكاتها الواصلة إلى أبعد الأطراف.

أصبح علينا أن نفكر، ونعيش ونجرب ونصارع بطريقة مختلفة.



المراجع

* الوجه العاري للمرأة العربية، نوال السعداوي

* (دار مطابع المستقبل 1994)

Ludic Feminism and After. Teresa Ebert.

(Miching on University Press 1996)

Patriachy and Capitalist Accumulation. Maria Mies.

(Zed Books 1993).

مؤتمر المرأة المصرية وتحديات القرن العشرين القاهرة 6-8 يونيو التقرير الختامي.

* The Continued Relevance of Marxism as a Question.

Kenneth Surin. (Polygrqph 6/7 1993).

الفصل الخامس

الدولة والمجتمع

(دراسات قطرية)

مستقبل التحالفات السياسية في لبنان

د. فهمية شرف الدين

سمة الشفافية التي تميز حركة المجتمع اللبناني، نتيجة لهذا الهامش ولو الضيق (والذي يضيف تباعاً) الذي وفرته بنيته السياسية والاجتماعية تتيح للمحلل السياسي والاجتماعي أن يقرأ بسهولة نسبية ما هو وراء الخطاب السياسي الرسمي الذي يطالعنا به أركان الحكم اللبناني عن مستقبل لبنان ودوره في المنطقة.

ونود في هذا المجال أن نميز بين الوظيفة والدور، نسمي وظيفة تلك الأسباب التاريخية والسياسية البعيدة التي كانت في أساس نشوء لبنان وتطور اتجاهاته الاجتماعية والسياسي[*]، أي الأسباب العالمية والإقليمية التي أسست لدور لبنان الحديث: والدور هنا مجموعة من العوامل الطبيعية والبشرية، التي ميزت لبنان بموقعه الجغرافي وبطاقاته البشرية وموارده الطبيعية والتي تكاملت مع وظيفته في فترة تاريخية محددة.

ولن نكرر ما سبقت الإشارة إليه من تغيرات في الوقائع الإقليمية إن كان ذلك على مستوى النظم السياسية، أم على مستوى النظم

(*) لن أتوسع في هذه النقطة وأحيل القارئ إلى: «المسألة اللبنانية خصوصيتها ومكانة العوامل الخارجية فيها» جيوغرافية البحر المتوسط. دار الفارابي، بيروت 1993.

الاقتصادية داخل الوطن العربي، بل أيضا «التغيرات الإقليمية فيما يخص المشاريع المستقبلية لبلدان أخرى كتركيا، وإيران، وإسرائيل بالدرجة الأولي، وننظر إلى هذه التغيرات باعتبارها مؤثرة بدرجة كبيرة على وظيفة لبنان التي ارتبطت تاريخيا» بوقائع أخرى سياسية - إقليمية وعالمية.

والإشارة إلى فقدان الوظيفة أو التقليل من أهميتها في سياق التحليل هو أن التأكيد على العنصر الداخلي في تركيب التحالفات السياسية في لبنان، أي التقليل من أهمية العنصر الخارجي، وإذا كان البعض يرى في هذه العلاقة الراهنة مع سوريا مصادرة لمعادلة الدولة بما يعنيه من قرار سياسي، فإنني لا أرى في ذلك اختلافا عن القول بفقدان الوظيفة، أي أن قرار لبنان السياسي لم يعد ذاته في المعادلة الإقليمية، وبالتالي السماح للعبة الداخلية بما هي نتيجة مباشرة للاقتصادي هذه المرة بأن تأخذ مجراها.

ولا شك أن هذه الوجهة في التحليل تتأسس كما أشرنا سابقا على الاعتراف بالتغيرات التي هزت المنظومات الفكرية والإيديولوجيات، وأعادت رسم الجغرافيا السياسية للعالم. ومقاربة موضوع التحالفات السياسية ومستقبلها في لبنان لا بد أن تأخذ بالاعتبار وقائع المشهد السياسي الإقليمي والعالمي بما هو اتجاه لفك النزاعات، وبالتالي لحل المسألة الفلسطينية وإنهاء الصراع العربي - الإسرائيلي، ووقائع المشهد الاقتصادي، بما هو عولمة الاقتصاد، وفتح الحدود وتعميم آليات السوق وربط الأسواق المحلية بالسوق العالمية التي تتحكم فيها دول المراكز، ونحن نقرأ التطورات السياسية في لبنان منذ 13 تشرين الأول 1990 تاريخ إخراج الجنرال عون من القصر الجمهوري وإنهاء التمرد، نقرأها على ضوء التطورات الإقليمية (عاصفة الصحراء، نزول الجيوش الأمريكية في الخليج، مفاوضات السلام. .) كنتائج فعلية للأحداث الإقليمية. فبعد عاصفة الصحراء وهزيمة العراق أمكن إنهاء التمرد في لبنان. وبعد البدء بمفاوضات السلام، ودخول لبنان مرحلة السلم

الأهلي، وركوبه قطار المفاوضات، وفي ظل ظروف اقتصادية داخلية بالغة التعقيد، أمكن لرفيق الحريري الوصول إلى السلطة، وغني عن القول ماذا يعنيه وصول شخصية اقتصادية من وزن رفيق الحريري وفي اتجاهات سياسية واقتصادية محددة، فهي جزء من الرؤية السياسية الجديدة، للنظام العالمي. وبصرف النظر عن قبولنا أو رفضنا لهذا الشكل أو ذلك من الرؤى السياسية والاقتصادية، أو قبولنا ورفضنا للمفاوضات، وبعيدا «عن انحيازنا لهذا الشكل أو ذاك من الإدارة السياسية للبلاد، فنحن نرى أن مكونات المشهد الاقتصادي - الاجتماعي في لبنان بدأت تأخذ أشكالا» نافرة ولكنها مع ذلك شديدة التعقيد والتركيب، تتقاطع فيها اتجاهات الرفض والقبول بنسب متفاوتة.

هذا المشهد ينسجم مع المرحلة في مستوياتها العالمية وما أنتجته من حوارات نوعية، والإقليمية وما أنجزته من تمهيد للطريق نحو التسوية وما تعد به بعد ذلك، والمحلية، حيث تتخبط الأحزاب الوطنية منها أو «الطائفية المحلية»، في أزمة تبدو مستعصية على الحل. وفي هذه المرحلة «التكوينية» التي يعاد فيها تشكيل البنى والوظائف الخارجية للنظام اللبناني المنهك والمفكك، بينما تتناوب نتوءات الرفض والاحتجاج على توازنات الخارج ومعه، في عملية تركيز شديدة على الصراع مع العدو الإسرائيلي.

وإذا كنا نعترف بأن الأساس الموضوعي للمسار الذي يندفع فيه لبنان قد ترسخ خلال الحرب، حيث نسفت القاعدة المادية لدور لبنان ووظيفته السابقة (دور الوساطة، الخدمات المصرفية، السياحة، الترانزيت) ووظيفته كنافذة ليبرالية على عالم مغلق ومستند للعداء مع إسرائيل، فإننا نرى بوضوح أن هذا المسار يتساند مع قوى اجتماعية وسياسية داخلية، هي الأخرى قد اكتسبت دورها وربما تشكلت بالكامل خلال الحرب وفي ظل التحولات النوعية التي عرفتها المنطقة والعالم.

إن الدلالات الاجتماعية لهذه الرؤية تتأسس على التفكير الذي أصاب التركيب الاجتماعي في لبنان، ولعل الخراب الاجتماعي الذي أصاب الفئات الوسطى على نطاق واسع، الأجراء منهم بشكل خاص والحرفيون، وصغار رجال الأعمال والتجار وأصحاب المهن الحرة، ذو دلالة في هذا المجال. فالإفقار ضيَّق حدود هذه الطبقة فنشأت على هوامشها فئات طفيلية استطاعت في الحرب تكوين ثروات طائلة في الداخل والخارج عن طريق السمسرة، والتهريب، والاتجار في السلاح وفرض القوة والاستيلاء على المال العام، وهذه الفئات تتقاطع مع السلطة السياسية الحالية عن طريق الثروة، وهي تشكل في رأينا تحالفاً «عضوياً» في الاتجاه السياسي الذي يتزعمه رئيس الوزراء الحالي رفيق الحريري بالرغم من الخلافات الثانوية التي يبرز فيها صراع المصالح أكثر مما يبرز فيها تصارع الاتجاهات السياسية. وبالتالي فإن السلطة تساعدها الثروة حيث تلعب وحيدة على الحلبة في إطار مشروعها الاقتصادي نحو محاولة إعادة بناء البنية التحتية لتكون قاعدة لانطلاقة اقتصادية قادرة على المنافسة. تستعيد دور لبنان السابق في المنطقة، وهذا المشروع يقوم على قراءة سياسية لمستقبل المنطقة تعتبر أن التضاريس والنتوءات التي لا تزال تظهر على سطح الحياة السياسية في منطقة الشرق الأوسط، هي إلى الزوال، وإن الصلح والتطبيع مع إسرائيل قد بدأ ولن يتوقف. وإن قطار الحل سيصل إلى هدفه عاجلا أم آجلا. في ضوء هذه القراءة، تبرز سوق الشرق الأوسط كركن أساسي من أركان المشروع، فلا بد من فتح الحدود أمام البضائع والرساميل والتبادل الحر، وهذا يتطلب زوال مساحة العداء عن طريق التطبيع الثقافي وتبادل المعلومات والخبرات. وبما أن ذلك هو شأن معمول به بين الدول العربية، فإن ترجمة هذه الكلمات التي وردت في كتاب شيمون بيريز (الشرق الأوسط الجديد) تعني السماح لإسرائيل بالاندماج في المنطقة لتصبح عضواً فاعلاً وقائداً فيها ولها.

لكن المتفائلين في لبنان، أصحاب المشروع يرون إمكانية تقاسم

الأدوار مع إسرائيل، فلبنان يتشابه مع إسرائيل في أمور كثيرة، فإسرائيل دولة صغيرة، مواردها الأساسية هي الطاقة البشرية التي تتجلّى في قدرة الانتلجانسيا وقطاعات التكنوقراط في مواكبة الصناعات المتقدمة أو ما نسميه التكنولوجيا الطليعية Technologie de pointe ولبنان أيضا يمتلك طاقة بشرية كبيرة، تستطيع أن تكون قاعدة أساسية لبناء قدرة تنافسية في الشرق الأوسط، ونحن نرى أن الموقف السياسي الداخلي وخاصة مواقف الانتلجانسيا والتكنوقراط (مهندسون، أطباء، محامون) ورجال أعمال أيضا يتأسس على هذا الفهم، ويضيف إليه أفكارا حول إمكانية توظيف العلاقة المميزة مع سوريا لصالح توسيع مساحات الاستثمار ومساحات الفعل الاقتصادي، وفي اعتقادنا أن هذه الرؤية تشكل الخلفية النظرية لهذا الموقف «الحائر» الذي تقفه شرائح مختلفة من المشروع، فهي تارة معه، وتنظر عندئذ إلى الفوائد التي يمكن أن يجنيها لبنان إذا استطاع أن يواكب التطورات الاقتصادية - السياسية في المنطقة، وهي تارة ضده، عندما تظهر في الممارسة علامات الإقصاء الاجتماعي، ومظاهر البؤس والإفقار المتزايد للكثير من الشرائح الاجتماعية، والذي يبدو أنه إحدى نتائج «الازدهار الاقتصادي» الموعود.

ولا نستطيع أن نفهم هذا الركود السياسي، وخاصة الفشل في تجميع أو إعادة تكوين معارضة ديموقراطية إلا بناءً على هذه الرؤية، حيث إننا نرى تراجع السجال مع المشروع أي مشروع الشرق الأوسط أولاً، وخفوت الاعتراض على الأداء الحكومي ثانيا، وتبدو مساحات الانتظار تتسع وتتزايد، وتتزايد أعداد المستقلين من الساسة والعازفين عن الانخراط في نقاش ما يجري حولهم.

ويكتسب المشروع قدره ومشروعيته، بقدر ما تتراجع مساحة النقد والاعتراض عليه في الداخل، وبقدر ما تتزايد حظوظ نجاح مشروع الشرق الأوسط في الخارج الإقليمي، وفي ظل هذه اللوحة المعقدة والمتشابكة، يبدو الفعل الاعتراضي الذي تمثله الحركة الأصولية

يتأسس هو الآخر، ويفقد حريته في الاعتراض والنقد، ونحن نرى أن لهجة النقد المشروع بما هو مشروع اقتصادي خافتة إلى حد كبير، بينما الذي يتصاعد خطابا وممارسة هو العداءللصهيونية. وفي لبنان، يبدو التقاطع في المصالح والتحالفات ما بين قوى هذا المشروع والحركة الأصولية ظاهرة للعيان، ولعل الموقف الملتبس للحركة الإسلامية من الشركة العقارية والاوتستراد العربي (الذي سيصبح قريبا الاوتستراد الذي تحدث عنه بيريز أي يصبح الاوتوستراد الشرق أوسطي باعتباره سيخترق إسرائيل باتجاه بلدان الشرق الأوسط الأخرى)، يعبر عن تناغم أكبر ما بين الحركة الإسلامية والمشروع الاقتصادي الذي ترتسم معالمه في المفاوضات المتعددة الأطراف وفي المفاوضات الثنائية بين الدول العربية واسرائيل.

كيف ينعكس ذلك في المشهد السياسي؟

بعض التأملات:

إذا كان نجاح مشروع الشرق الأوسط كأحد السيناريوهات التي تعد للمنطقة محتملا وممكنا ويمتلك حظا وافرا من النجاح، فإن الركود السياسي، آيل إلى التزايد. ولا شك أن استخدام تعبير الركود السياسي، ينتمي إلى قراءة سياسية مختلفة تعطي الأولوية للسياسي وتتابع تراثا امتد منذ بداية عصر النهضة، حيث ابتدأت رحلة السياسة مع استعادة «السياسة» لأرسطو، كتتمة للمحاولة النهضوية بالعودة إلى اليونان كما عادت كل الفنون والآداب قافزة فوق قرون طويلة هي القرون الوسطى. فالركود السياسي لا ينتمي إلى لغة العصر، حيث تغيب السياسة في ثنايا أولويات اقتصاد السوق. ومهما كانت صحة الادعاءات المتعلقة بالفصل بين السياسي والاقتصادي إلا أن الملاحظ أن السياسة عندما لا تؤخذ بمعناها الأرسطي بالأبعاد التي اكتسبتها مع «الأمير» لميكافلي، بل هي السلطة، أجهزة وإدارة، وهي بهذا المعنى ضرورة موضوعية لإدارة الثروة، وهنا تكتسب فكرة تحالف السلطة

والثروة بكامل قوتها، وتستعيد السياسة دورها باعتبارها في خدمة الاقتصادي ولكنها أيضا «إحدى نتائجه» أليس ذلك ما حصل ويحصل في لبنان؟ فالأولوية المعطاة للاقتصادي تجعل من المعادلة الثروة والسلطة أساساً لكل تحليل، ولعل تفاصيل المشهد العالمي بما يقدمه لنا من تجليات لهذه المعادلة يدعم هذه الرؤية (ظاهرة برلنسكوني في إيطاليا، كارلوس منعم في الارجنتين. . وغيره. ولعل تفاصيل فضائح الفساد للسلطة السياسية في الغرب تشير إلى منحى آخر في العلاقة بين الاقتصادي والسياسي: وما حدث في لبنان قبل 6 آيار 1992، أي قبل إسقاط حكومة عمر كرامي أي حكومة الائتلاف الوطني الأول) يعبر عن هذا التحالف، وقد ظهر دور المؤسسات الخاصة واضحا في هذا المجال، هكذا لم يؤد هذا الدور إلى إسقاط الحكومة فقط، بل إنه أعاد ترتيب العلاقة ما بين الاقتصاد والسياسة في لبنان، دافعا بالاقتصادي إلى الواجهة، ويؤخذ الاقتصادي هنا، ليس بمعناه الكلاسيكي باعتباره قائما على قوى الإنتاج، بل باعتباره قوة رأس المال الحالي. وإلحاق السياسي به هنا، معناه تسخير السياسة لخدمة رأس المال: هكذا يغيب الفعل السياسي عن المسرح الفعلي، وتبرز السياسة. وغني عن القول إن الحركة السياسية تقوم على قوى اجتماعية محددة تجد مرجعيتها في الفهم الكلاسيكي لمعنى السياسة، ويتطابق هذا المفهوم مع الحالة اللبنانية «الخصوصية» حيث تبدو السياسة الآن محصورة في كيفية إدارة الشأن الاقتصادي في البلاد، وتغيب بذلك السياسات الاجتماعية عن اهتمام رجال الحكم والإدارة السياسية.

ونرى أن «الخصوصية» اللبنانية وظروف الحرب قد لعبت دوراً كبيراً في مجال تحالف الثروة والسلطة. فالهجرة اللبنانية كأحد مكونات البنية المجتمعية اللبنانية، والتهجير أثناء الحرب، أديا إلى تكوين ثروات كبيرة في الخارج، كما أن قوى الحرب تنامت ثرواتها في الداخل من جراء الإتجار بالسلاح وتهريب المخدرات ومصادرة الأموال العمومية. ومع حلول التسعينيات وبداية السلام الأهلي، كانت ثروات الخارج

بحاجة للعودة إلى الوطن تحت ضغوط التغييرات المأساوية في بلدان الاغتراب وخاصة إفريقيا والخليج، وتقاطعت حاجة هذه الثروات الخارجية والداخلية مع ظروف دولية وإقليمية فرضت السلام في لبنان. وإذا كانت قوى الحرب وثروات الداخل قد دخلت التسوية السلمية في لبنان من الباب الضيق في بداية الأمر، فإنها لم تلبث أن استولت على السلطة في مرحلة لاحقة عبر تحالفها مع الثروة. ونستطيع أن نرى بوضوح العلاقة الوثيقة بين السلطة السياسية والأثرياء الجدد في لبنان. ولعل هذا يفسر الاداء السياسي الجديد للحكم والذي يتناقض مع الأعراف التاريخية اللبنانية، القائم على توزيع الحصص بين أمراء الحرب وأمراء الثروة.

في هذا المشهد، يبرز دور رجال الأعمال والبنوك، والمقاولين.... والتكنوقراط (مهندسون ومحامون وأطباء وإعلاميون) كعناصر أساسية لدفع عملية الإنتاج الخدماتي (سياحة، مؤسسات مالية، وأيضا صناعات، معلومات وإعلام) وهي جوهر مشروع إعادة الإعمار والتصور الحالي لدور لبنان الاقتصادي.

ونحن نرى التحاق التكنوقراط بهذا القطار حتميا وليس فقط محتملا خاصة في ظل سيادة مفاهيم سقوط الايديولوجيات وقتل البدائل، وتعميم أفكار البرغماتية والمصلحة الشخصية وتسويقها، ويرتب هذا الالتحاق فراغا هائلا في الساحة الاجتماعية، ويستبعد إلى حين أية أفكار لقيام أطر سياسية، تواجه مشروع تحالف الثروة والسلطة أو الحد منه، صورة متشائمة لوضع تبدو حظوظه من النجاح كبيرة جدا، ويتأسس هذا النجاح على حالة إقليمية وعالمية تدفع باتجاهه وتعيد تركيب اقتصاديات المنطقة وأساليب استتباعها.

هل نحن أمام قدر محتوم؟ أليس هناك مشهد آخر محتمل؟

عالم ما بعد الحداثة، أو ما بعد المجتمع الصناعي تحكمه فكرة الاحتمال، وإذا كانت الحداثة قد ألغت الإلهي لتحل مكانه الوضعي،

فإن هذا الوضعي الذي تحول بدوره الى حتمي قد انهار تحت ضربات الفشل المتتالية. ليس هناك من حتمية مطلقة، ولعل المصادفة/ الضرورة التي تحدث عنها ماركس تؤكد أن اجتماع العناصر الضرورية لمشهد ما لا تؤدي إليه فقط بل من الممكن أن تؤدي إلى نقيضه، ألم يكن هذا هو جوهر فكرة تدخل الوعي وتبرير مفهوم التنظيم السياسي؟

مشهد آخر محتمل تتناثر عناصره في طيات المجتمع اللبناني، يسار مأزوم يقوم على بقايا أحزاب محرمة تناثرت أجزاؤها عبر انشقاقات متتالية، قوى ديموقراطية مشتتة تشكلت وانبثقت في سنوات الستين، دمرتها التجربة السياسية الماضية، ولكنها لا تزال تحتفظ بذلك الحنين إلى وطن ودولة، وطن يكون سقفا لحماية موارد الأمة وكرامة أفرادها، ودولة ترعى حقوق المواطنين وشئونهم الاجتماعية والسياسية. لكن هذا الجيل، الذي يتراوح اليوم في منتصف العمر وما بعده، يتأرجح في منتصف الطريق ما بين المشروع المعد للبنان والمنطقة ونقيضه، واحتياجاته المتتالية وسيادة الفكر الطائفي أدت به إلى هذه المراوحة. ولعل دوائر الحوار التي انتشرت في بيروت والمناطق اللبنانية والتي أدارها أبناء هذا الجيل، ثم ما لبثت أن توقفت تؤكد هذه المراوحة، فهو في درجة معينة من الرفض لكنه رفض لا يكفي للعبور نحو إنتاج البدائل. ولا نستبعد عوائق أخرى تقوم في وجه التنظيم، ربما كان أهمها، غياب العمق النظري والايديولوجي في المستوى الإقليمي والعالمي.

إلى هذه العناصر، الاحزاب والقوى الديموقراطية المشتتة، نضيف البرجوازية التقليدية التي كانت حتى بدايات الحرب تشكل القوة الاقتصادية المقررة في حياة لبنان السياسية، ونقصد بها كبار التجار وأصحاب البنوك والصناعيين والإقطاع السياسي التقليديين. هذه القوى تدمرت تماما أثناء الحرب، وإذا كان البعض منها قد تكيف مع متغيرات الحرب فتحول أميرا لها وبها. نشير هنا إلى بعض رموز المارونية السياسية. فإن البعض الآخر قد تكيف مع الرؤى الاقتصادية الجديدة

للمنطقة، فتحول الصناعيون إلى تجار ووكلاء ومقاولين، فانحازوا بذلك إلى المشروع الاول وتحولوا إلى جزءٍ منه.

ويبقى العنصر الاكثر وضوحا في هذا المشهد الممانع، وهو الحركات الأصولية، هذه الحركات التي تبني ممانعتها، في مستويين، مستوي الوقائع مستخدمة عناصر الفشل للمشروع اليساري، ومستوى التاريخ حيث يتم توظيف عناصر التناقض مع الغرب ومع إسرائيل. ونحن نرى أن المستوى الأول أي توظيف عناصر الفشل يلتقي مع المشروع الكمبرادوري للمنطقة ترفض الماضي القريب جملة وتفصيلا ولكنها تتفارق معه على أرضية الصراع الثقافي مع الغرب. ويبدو الفصل المتعسف بين السياسي والاقتصادي والثقافي الذي يرافق اتجاهات العولمة ويسود أدبيات التحليل السياسية مجالاً رحبا لإجراء التكيفات الضرورية على مواقف هذه الحركات من المشروع، فيسمح لها بالتالي بالموافقة على المستوى الاقتصادي كما أشرنا سابقا مع الاحتفاظ بالرفض الثقافي الذي يميل إلى التناقض شرق - غرب. والاحتجاج الاجتماعي الذي يميل إلى السياسة. ولعل «الخصوصية» اللبنانية في هذا المجال تمنح الممارسة العملية للحركات الاصولية أشكالا محددة، تتيح لها مثلا المشاركة في تحالف السلطة والثروة (دخول ممثليها البرلمان وتحالفهم الضمني وفي بعض الأحيان العلني مع السلطة) دون أن تفقدها القدرة على مواصلة الخطاب السياسي المعارض للمشروع السياسي للمنطقة، وخاصة مشروع السلام مع إسرائيل.

ربما كان هذا الموقف هو التفسير الوحيد لهذا الضعف الذي يعتري مشروع المعارضة السياسية في لبنان، فبالرغم من تصاعد لهجة الاحتجاج والعنف ضد العدو الإسرائيلي، فإن لهجة النقد والاعتراض على الخطط الاقتصادية والاجتماعية تبدو في أدنى مستوياتها، وبالتالي فهي لا تقدم أي دعم حقيقي لإظهار المشهد الثاني وهو مشهد بناء المعارضة السياسية.

هذه الحالة من الوهن، والاضطراب والفوضى التي تبدو عليها عناصر المشهد الثاني، تجعل من احتمالات نجاحه أمراً مشكوك فيه على المدى المنظور وتتضاءل احتمالات نجاحه في ظل الانحلال وفساد أجهزة السلطة والتلاعب بالقوانين المستشري حاليا. كما أن حالة الوهن هذه تساهم بصورة فعالة في خلق وتدعيم فرص النجاح للمشروع الأول.

ماذا بعد إذن؟

هل يعني استبعاد الفكر السياسي من حلبة الصراع؟

وما هو دور الوعي، والفعل الإرادي، وبصيغة أخرى.

هل لا يزال ممكنا إعادة تكوين «اليسار» في لبنان؟

في معالجة موضوع كهذا، لا بد أن نأخذ في الاعتبار المرحلة التاريخية من حيث هي مرحلة انتقالية، وبالتالي فإن الظروف السائدة التي تحدثنا عنها في السابق تحكم اختيار كادر العمل الآتي الذي يجب أن تبدأ منه حركة إعادة تكوين اليسار أو ما نسميه مشروع الممانعة للمشروع الكمبرادوري، ونستطيع ايجاز محاور العمل بالتالي:

محور نظري:

وهو محور تأملي مبني على ما يحيط بمسألة البديل النظري في المستوى الإقليمي والعالمي، واذا كان البديل النظري - الاقليمي - العربي، أي الوحدة العربية تحيط به التباسات سقوط البديل الاشتراكي وانهزام حركات التحرر الوطنية، فإن البديل العالمي يترنح أمام أسئلة أخرى أشد خطورة تتناول مرجعيته النظرية بأكملها. من هنا، فإن اللجوء للمحلي، أي لاستشرافٍ مستقبلي حول التطورات الاقتصادية والاجتماعية لا بد أن يتحلى بصفتين أساسيتين:

الأولى:

المصداقية في النظر وفي الممارسة، أي بناء نظري تجسده ممارسة

حقيقية، مناسب للوقائع اللبنانية وتفاعلها، والنظري هنا لا بد أن يكون محدودا بحدود التركيبة الاجتماعية اللبنانية السياسية والاقتصادية.

الثانية:

القدرة على السير ببطء تسمح ببناء قاعدة شعبية تتجمع حول قضايا مطلبية تمس أوسع الفئات الاجتماعية، وتتلازم هذه الصفة مع الأولى وتتأكد في القدرة على تطوير المجال الفكري - السياسي الدائر حاليا، نحو حالة من التنظيم الديموقراطي الذي يسمح بالاختلاف والتنوع والمشاركة الفعالة في إنتاج البديل الديموقراطي(*).

محور عملي:

دعوة الأحزاب إلى مراجعة نقدية في عمق النظرية والممارسة التي أسست لهذا التفكك في الأحزاب وفي تهميش دورها، وحثها على التفكير الجدي في التحالفات السياسية التي تفرضها ظروف الانتقال السياسي والاقتصادي في لبنان. كما أن قبول الانكفاء هو محطة أولى لممارسة النقد الذاتي وإعادة النظر بالاساليب والوسائل المؤدية لقيام هذه الأحزاب بدور إيجابي في بناء البديل الديموقراطي، وهذا يعني أن «تقلع» الأحزاب عن التفكير بالسلطة، فيصبح هدفها بناء وتنظيم القوى الاجتماعية لمواجهة المشاريع الاقتصادية والسياسية المطروحة على المنطقة.

ولعل المفيد هنا عدم الاكتفاء بتحليل الواقع بل ترجمة هذا التحليل إلى استنتاجات تتيح ابتداع أشكال تنظيمية مناسبة لهذا المحلي، تستطيع أن تحقق انتصارات جزئية تخترق هذا الصمود المنتظم للمشروع الكمبرادوري، فتعيد الثقة بالقيادات وتعيد الأمل إلى نفوس الفقراء والمهمشين الذين تزداد أعدادهم يوماً بعد يوم.

(*) في هذا الموضوع: انظر سمير أمين: إعادة تكوين اليسار مصرياً وعربياً، الجزء الأخير.

الدولة المصرية من البونابرتية إلى الاوليجاركية

هاني شكر الله

يستحق مجلس الشعب الحالي عن جدارة البعد التاريخي الذي يضفيه عليه التقويم الميلادي - باعتباره البرلمان الذي سيقودنا إلى مشارف قرن وألفية جديدة. إنه برلمانِ تاريخي بحق، تشكل انتخاباته علامة بارزة على طريق تحول الدولة البرجوازية في مصر وإعلاناً مدوياً من جمهرة الطبقة البرجوازية المصرية.. أنه لا عودة لها للحكم وأن السنوات المحدودة والمتقطعة لمشاركتها السرايا والإنجليز حكم البلاد في الفترة ما بين 23 و52 هي آخر عهدها بالديموقراطية الليبرالية ومنتهى إنجازها فيها، وهي من ثم إعلان عن أن لا أمل في حريات ديموقراطية لا تنتزعها الطبقات الشعبية من خلال معارك طبقية ضارية لا يعول فيها على تردد أو تذبذب او انقسام في صفوف البرجوازية.

في هذه الانتخابات أعلنت البرجوازية المصرية زهدها في السلطة السياسية وفي الحكم من خلال المستوى السياسي وأدارت ظهرها للأحزاب السياسية البرجوازية وللحياة الحزبية بوجه عام ولم تعر التفاتاً لناصحيها الليبراليين - ولا يبدو أن العملية التاريخية في بلادنا قد رشحت أولئك الأخيرين لدور أبعد من استقطاب بعض اليساريين التائبين والاختراق الايديولوجي لقطاعات من حركة اليسار. وليس زهد البرجوازية في السلطة السياسية هذه المرة زهدا في الدولة البرجوازية وتسليما للبيروقراطية بحق إدارة الدولة باسم البرجوازية ككل ولصالحها

ككل، أو خضوعها لسطوة نجحت البيروقراطية في اقتناصها استنادا إلى وهن الإرادة السياسية للطبقة واستغلالاً للتوازن بينها وبين الطبقات الأخرى في المجتمع. على العكس بالضبط كانت الانتخابات الأخيرة إشهارا نهائيا لوفاة دولة عبد الناصر البونابرتية لا لتفسح المجال أمام الحكم السياسي للبرجوازية وإنما لاستيلاء أفراد الطبقة ومجموعاتها على الدولة مباشرة بلا توسط من سياسيين أو بيروقراطية مستعلية.. استيلاء يجري على طريقة عصابات المافيا، حيث الدولة البرجوازية نفسها غنيمة للاقتسام والتنازع وحيث تتكون العصابات من بيروقراطيين يمتهنون «البيزنز» ومن رجال «بيزنز» يمتهنون البيروقراطية، وكل عصابة بامتداداتها فيما وراء البحار.

انتهت الدولة البونابرتية لتحل محلها دولة لا تقل عنها استبدادا ولكن تفوقها همجية، في صورة حكم أوليجاركي مملوكي الطابع يتحول فيه كبار البيروقراطيين بسلطاتهم الاستبدادية الفائقة من زعماء للأمة والممثلين الأعلى للمصالح التاريخية للبرجوازية، المنزهين عن مجموعاتها وأقسامها، الفارضين الانضباط والانصياع على الجميع، المتلاعبين بالجميع.. يتحولون إلى شهبندرات تجار ينازعون بقية أبناء الطبقة الغنيمة ويستندون إلى سلطاتهم الهائلة لينتزعوا نصيب الأسد منها. وعلى خلاف التنبوءات الليبرالية لم تؤد لبرلة الاقتصاد إلى لبرلة السياسة وإنما إلى خصخصة الدولة، ولم نشهد مواجهة بين دولة طاغية ومجتمع مدني صاعد وإنما زيجة شؤم بين الدولة البرجوازية والمجتمع المدني البرجوازي قوامها السلطة المباشرة للبيزنس في الدولة وفي المجتمع.

لماذا أقبلت جمهرة البرجوازية في المدينة وفي الريف على الترشيح لانتخابات مجلس الشعب بكل هذا الحماس الطاغي الذي شهدناه في الانتخابات الأخيرة (أكثر من 4000 مرشح يتنافسون على 444 مقعدا بنسبة 10 : 1 تقريبا)، ولماذا خاضت المعركة الانتخابية بكل هذه الحمية والعنف والشراسة؟ الكل يعرف أن البرلمان المصري لا

يعمل بالسياسة أو التشريع وأن هذه الأمور تطبخ في مطابخ الرئاسة والأجهزة الأمنية في الأحوال التي تستدعي ذلك والجهات الأجنبية المعنية في الأحوال التي تستدعيها. ثم يكلف ترزية القوانين بصياغة الديكريتو الرئاسي بالطريقة المناسبة وأحيانا لا تعلم حكومة الحزب الوطني نفسها بقانون مزمع إلا وهو في سبيله إلى التمرير. لماذا إذن كان كل هذا الصخب والعنف. خاصة وأن الجمهرة الأساسية من المتنافسين تخوض المعركة كمستقلين «على خط الحزب الوطني» ولم تنجح أحزاب المعارضة مجتمعة (بما فيها الإخوان المسلمون) في إيجاد مرشحين يغطون الـ 444 مقعدا موضوع التنافس؟ ولماذا ينفق «رجل أعمال» جاهل لا يعرف السياسة ولم يحترفها يوما ولا تهمه إلا بالقدر الذي تمس فيه جيبه مباشرة. لماذا ينفق من جيبه كل ذلك الملايين ويدفع بالبلطجية ضد خصومه ويستأجر شطرا من جهاز الدولة لخدمته بل ويعرض حياته وحياة أسرته نفسها للخطر في معركة مستعرة ضد منافس يسير بدوره على «خط الحزب الوطني» من أجل مقعد في برلمان لا يحكم ولا يشرع؟

لم تكن معركة مجلس الشعب الحالي لحظة تحول بقدر ما جسدت بصورة بالغة الكثافة تحول جار منذ سنوات، تضببه صيغة الاستبداد الملبرل وتناقضاتها. فإذا بالمعركة الانتخابية تكشف بسطوع عن أن ما يجري على الساحة السياسية. . صراعات الأحزاب وتحالفاتها، الانتخابات بالقائمة أو الانتخابات الفردية، دخول الانتخابات أو مقاطعتها، الحوار الوطني ونداءات تعديل الدستور، الصراع على القوانين الاستبدادية، مثل معركة قانون الصحافة الأخيرة، الخ ليست أكثر من زبد على السطح لا عمق له ولا تأثير، بينما صيغة الحكم وشكل الدولة يتحددان في ميدان آخر تماما.

وقفة منهجية لا بد منها

ليس هذا مجال التأريخ للتحول في شكل الدولة في مصر منذ عهد

عبد الناصر، ولكن من الواجب الإشارة السريعة لبعض الخصائص الجوهرية للدولة الناصرية حتى يمكن الكشف عن أنماط تحولها. ففي مصر كما في بلدان عديدة أخرى من العالم الثالث ارتبطت مرحلة تأسيس السيادة الاقتصادية والاجتماعية للبرجوازية باستبعادها من السلطة السياسية في شكل بونابرتي خاص للحكم، أطلق عليه في أمريكا اللاتينية اسم نموذج الاستبداد الشعبوي. ويتمثل جوهر هذا النموذج في تأمين التحولات الاقتصادية والاجتماعية الكبرى التي يقتضيها إنجاز الثورة البرجوازية تأمينها من الصراع الطبقي الذي تطلقه هذه الثورة بالذات بزخم هائل، وذلك من خلال حكم استبدادي تنوب فيه البيروقراطية عن الطبقة. مستعلية عليها ومتمتعة بدرجة استثنائية من الاستغلال النسبي عنها وعن أقسامها المختلفة. وتفرض البيروقراطية وزعيمها الأوحد انضباطا عنيفا على الطبقة مستخدمة في ذلك جماهير الطبقات الشعبية -وقد ذررها الاستبداد والقمع الضاري- عبر علاقات تعبوية متنوعة الأنماط تشمل العلاقة المباشرة بين الزعيم والجماهير كما تشمل أشكالاً مؤسسية (كوريروتيست) مختلفة كالنقابات والحزب القائد، الخ. . وفي هذه العلاقات جميعا يتجسد خطاب شعبوي ديماجوجي يلعب مثقفو البرجوازية الصغيرة الراديكاليون وقيادات النقابات العمالية -وقد تم استيعابهم «بذهب المعز وسيفه» في أجهزة البيروقراطية- يلعبون دورا بارزا في صياغته والدعاية له. ويكتسب هذا الخطاب وتلك العلاقة مصداقيتهما وفاعليتهما من فوق ضد النفوذ الاستعماري وكبار الملاك بل وأقسام من البرجوازية نفسها، وبسياسات توزيعية تتخذ شكل الرشاوى الممنوحة من أعلى لقطاعات من الجماهير. والتي تقدم باعتبارها استجابة من البيروقراطية وزعيمها لمشاعر الجماهير واحتياجاتها وليست نتاجا لنضالها المنظم.

وقد ارتبط هذا النموذج أيضا وفي كل مكان بمستوى عالٍ من تدخل الدولة في الاقتصاد ومن استقطاع البيروقراطية المنفردة بالسلطة السياسية بنصيب وفير من الفائض الاقتصادي في المجتمع وفي بلدان

معينة من بينها -وربما في مقدمتها- مصر، وصل الدور الاقتصادي للبيروقراطية إلى حد صياغتها لنفسها باعتبارها الفئة المهيمنة في الحلف البرجوازي السائد.

ولعل التنوع الهائل في نموذج الاستبداد الشعبوي نفسه ينبهنا إلى خطر الوقوع في براثن ذلك النوع من الحتمية الاقتصادية الفظة التي مثلت ولا تزال الاتجاه الشائع في الماركسية المصرية. فقد شكلت الدولة البونابرتية (أو دولة الاستبداد الشعبوي) في مصر حضانة لا غنى عنها لتحويل البيروقراطية إلى فئة مهيمنة داخل البرجوازية، إلا أن هذا التحول لم يكن بأي حال من الأحوال ضرورة يحتمها ذلك الشكل من أشكال الحكم. فالبيروقراطية -وهي في كل الأحوال وفي كل البلدان الرأسمالية، ديموقراطية كانت أو استبدادية، قسم خاص ومتميز المصالح من البرجوازية- دائما ما تطلب ثمنا خاصا لانفرادها بالحكم لصالح الرأسمالية ككل، (انظر 18 برومير لويس بونابرت) ولكنها لا تصل بهذا الثمن إلى حد تحويل نفسها إلى الفئة المهيمنة داخل الطبقة إلا بصورة نادرة واستثنائية ومؤقتة يستحيل تفسيرها في حالة مصر بغير الإشارة إلى حدة المواجهة مع الإمبريالية، بفعل وجود إسرائيل وبفعل الجغرافيا السياسية للمنطقة العربية قرب الحدود الجنوبية للاتحاد السوفيتي واحتوائها لقسم هائل من منابع النفط في العالم وفي ظل الخطر الخاص، من وجهة نظر الامبريالية، الذي شكلته الدعوة القومية العربية في هذا الإطار.

وفي المقابل فإن الكثير من التوجهات سالفة الذكر والتي اقتضتها مرحلة تأسيس سيادة البرجوازية في قسم واسع من بلدان العالم الثالث في مرحلة ما بعد الاستقلال لم ترتبط بالضرورة بنموذج الاستبداد الشعبوي. ففي كل مكان تقريبا نجد تدخلا واسع النطاق للدولة في الاقتصاد يرتبط بسياسات اقتصادية حمائية في وجه السوق العالمي وبإجراءات إصلاحية ضد كبار الملاك وبعض أقسام رأس المال وبسياسات توزيعية تستهدف تأمين هيمنة البرجوازية من مخاطر الصراع

الطبقي، ومن ثم بدور ووزن خاص للبيروقراطية في الحلف البرجوازي - كل هذا دون أن يشترط بالضرورة شكلا استبداديا استثنائيا للحكم. ولعل الهند هي خير مثال على ذلك حيث جمعت بين كل التوجهات السابقة وشكل للديموقراطية الليبرالية ينطوي على، ويسمح بدور خاص ومتميز للبيروقراطية. وهناك في المقابل نماذج لدول عالم ثالثية قامت بكل مهمات التحويل الرأسمالي آنفة الذكر في ظل نظم استبدادية مغرقة في رجعيتها وفي ظل علاقات وثيقة بالإمبريالية، والنموذج الكوري الذي ينظر إليه عدد غير قليل من مفكري اليسار في مصر بحسد شديد هو بدوره خير نموذج لهذا النمط من أنماط التطور.

والمقصود من هذه الأمثلة التأكيد على أن العلاقة بين نمط التطور الاقتصادي/ الاجتماعي من جهة وشكل الحكم أو الدولة من جهة أخرى إنما هي علاقة حافلة بالتعقيد يلعب المسار التاريخي الخاص للصراع الطبقي في البلد المحدد دورا بارزا في تحديدها. الأمر الذي ينطوي بدوره على مجموعة هائلة من العناصر تشمل التراث السياسي الخاص بالبلد المحدد ولطبقاته الاجتماعية المتصارعة، التكوين التاريخي والفكري والنفسي لمثقفي هذه الطبقات. ونمط علاقاتهم بالطبقات والفئات الاجتماعية التي انبروا للتعبير عنها أو التي يدورون في إطار مصالحها ورؤيتها التاريخية. وبطبيعة الحال تنعكس كل هذه العناصر على عملية صياغة موازين القوى الطبقية والسياسية في البلد المحدد وعلى تحديد المسار الخصوصي للتحول في شكل الدولة. فمن الواجب أن نلفت النظر هنا إلى ضرورة التمييز بين المحتوى الطبقي للدولة البرجوازية -جوهرها- وبين الأشكال المتنوعة التي تتخذها هذه الدولة. ويمكن أن نعبر عن الأول باللجوء إلى مفهوم نيكوس بولانتزانس حول «المادية المؤسسية للدولة»، حيث الدولة البرجوازية هي تجسيد مؤسسي خاص لعلاقات الإنتاج الرأسمالية تعود خصوصيته من حيث الجوهر إلى الانفصال بين المستويين الاقتصادي والسياسي -ذلك الانفصال الكامن في تصميم نمط الإنتاج الرأسمالي-

وحيث تشكل الدولة تجسيداً خاصاً لقوانين ذلك النمط، ولكن في صورة سياسية ومن خلال منطق خاص يشمل من بين ما يشمل الصيغ المترابطة للدولة/ الأمة. . المواطنة. . البيروقراطية وقوانين تشكلها وأنماط تجنيد كوادرها وتراتيبها. . أجهزة القمع كقسم خاص من الجهاز البيروقراطي. . الفصل بين التشريع والتنفيذ والقضاء. . المنطق التشريعي القائم على مفهوم المواطنة. . الخ. . (انظر نيكوس بولانتزاس، الدولة، السلطة، الاشتراكية).

فالدولة البرجوازية هي كذلك بحكم طبيعتها نفسها وبصرف النظر عن الهوية أو الخلفية الطبقية للحزب أو النخبة المتربعة على رأسها. وبصرف النظر أيضا عن الأشكال الحافلة بالتنوع التي تتخذها. حكم الملاك الكبار المتبرجزون لسنوات طوال في «الدولة البرجوازية الأم» - انجلترا- نيابة عن البرجوازية، وتربعت الأحزاب الاشتراكية الديموقراطية (المعبرة عن تحالف الارستقراطية العمالية وأقسام من البرجوازية الصغيرة) على الحكم سنوات طوال في بلدان رأسمالية عديدة. واحتلت النخب البرجوازية الصغيرة بما فيها الشيوعيون الاصلاحيون مواقع هامة للغاية على قمة الدولة في بلدان عدة من بلدان العالم الثالث في مرحلة ما بعد الاستقلال.

فالبرجوازية تقبض على دولتها ثم تعيد القبض عليها مرة تلو الأخرى في تتابع متصل يبدأ من مستوى القاعدة الاقتصادية، حيث يتحدد تقسيم العمل الاجتماعي وينشأ الانفصال بين المستويين السياسي والاقتصادي وتتحقق سيادة الأول ويتكون المجتمعان المدني والسياسي -الثاني بوصفه تكثيفا خاصا للأول- وذلك كتعبير عن القوانين الأساسية لحركة نمط الانتاج الرأسمالي. أي أن الدولة البرجوازية تنشأ مع نشأة البرجوازية نفسها والثورة البرجوازية لا تؤسس دولة برجوازية وإنما تحقق استيلاء البرجوازية على دولة برجوازية قائمة بالفعل. . على دولتها بالذات. أما الأشكال التي تتخذها الدول البرجوازية فلسنا بحاجة لسرد أنماط تنوعها الحافل ما بين فاشية وديكتاتورية عسكرية وملكية

استبدادية وأخرى دستورية وديموقراطيات ليبرالية.. الخ.

البرجوازية البيروقراطية ودولتها

ليست البرجوازية البيروقراطية إذن فئة طبقية استثنائية.. نتاجا للظروف الخاصة لنشأة الرأسمالية في بعض بلدان العالم الثالث كما ذهبت أكثر الدراسات.. وإنما هي قسم أصيل من أقسام البرجوازية يستمد وجوده من طابع تقسيم العمل الاجتماعي في نمط الانتاج الرأسمالي.. وكما يمكن أن نستخلص من قراءة «الصراع الطبقي في فرنسا» و«الثامن عشر من بروميير» لكارل ماركس ومن أحد الخطابات الأخيرة لإنجلز.. يشكل القائمون على الدولة البرجوازية قسما خاصا من الطبقة ذي مصالح خاصة ومتميزة ومستمدة من صميم وضعه في تقسيم العمل الاجتماعي. ولعلنا نزيد على هذا لنقول إن تمتع هذه الفئة بوزن خاص بل وقيادي في الكتلة البرجوازية السائدة لم يعد بحال من الأحوال أمراً استثنائياً.. ويمكن الكشف عنه في نظم رأسمالية بالغة التنوع تشمل كوريا وتشمل الهند كما تشمل نموذج دولة الرفاهية في الغرب المتقدم.

أما الاستثنائي والمؤقت فهو تحويل هذا القسم لنفسه لفئة مهيمنة تتحكم مباشرة في وسائل الإنتاج القائدة وتتملكها من خلال ملكية الدولة.. فهنا يتناقض شكل الملكية منذ اللحظة الأولى مع ميل البرجوازية الأصيل.. أفرادا ومجموعات.. للتملك الخاص وتبدأ عمليات الخصخصة الفعلية منذ اللحظة الأولى لتملك الدولة ويتنازع ملاك الدولة على أنصبتهم من ملكيتها ويبتكرون عشرات الوسائل لتحويل هذه الملكية لملكية خاصة قابلة للتصرف الحر بالبيع والشراء والتوريث. وهو ميل لا يحد من تحققه سوى مقتضيات حل أزمة التراكم والهيمنة (بما تتضمنه من قيود يفرضها الصراع الطبقي) للرأسمالية ككل، وهي التي استدعت أصلا ذلك التحويل ووفرت إمكانات حدوثه.

وفي كل الأحوال يتوقف دور ووزن البرجوازية البيروقراطية سياسيا واقتصاديا وطابع علاقاتها بغيرها من أقسام الكتلة السائدة على مشكلات التراكم (أي إعادة الإنتاج الموسع لرأس المال) من ناحية ومشكلات إعادة إنتاج الهيمنة البرجوازية من ناحية أخرى. وإذا كان من الغني عن الذكر أن الصراع الطبقي يشكل عنصراً جوهرياً في تحديد مشكلات الهيمنة البرجوازية فإن مشكلات التراكم ليست بدورها بمنأى عن تأثيرات حاسمة لصراع الطبقات.

ثنائية الدولة والمجتمع المدني وتزييف قضايا النضال الديموقراطي

طرحنا أعلاه أن تحويل الفئة البرجوازية البيروقراطية لنفسها إلى فئة مهيمنة لم يكن نتاجا حتميا لشكل الدولة الاستبدادية الشعبوية بونابرتية الطابع، كما حاولنا أن نعين حدود الوجه الاستثنائي والمؤقت في تلك الهيمنة لنطرح أولا أن القائمين على الدولة البرجوازية هم بحكم موقعهم من التقسيم الاجتماعي للعمل في ظل نمط الإنتاج الرأسمالي. . وبصرف النظر عن أنماط علاقاتهم مع مختلف أقسام الكتلة البرجوازية السائدة. . إنما يشكلون قسما خاصا ومتميز المصالح من أقسام هذه الكتلة. كما حاولنا أن نبين ثانيا أن اضطلاع هذا القسم بدور بارز وقيادي في داخل الكتلة السائدة لا يقتضي بالضرورة شكلاً استبدادياً للدولة. أو طغيانا من الدولة على المجتمع المدني (وهذا إن لجأنا إلى استخدام المفردات الشائعة حسب آخر موضة). بل ولعلنا نذهب إلى حد القول بأن أقصى ازدهار للديموقراطية البرجوازية قد ارتبط بدور بارز وقيادي للبرجوازية البيروقراطية. . للدولة. . صار ممكنا بفعل ظروف تاريخية خاصة تمكنت الطبقة العاملة من أن تحقق في ظلها درجة عالية من توازن القوى مع البرجوازية دون أن يقود ذلك إلى أزمة ثورية. . ونعني بطبيعة الحال ما اصطلح على تسميته بدولة الرفاهية في الغرب الرأسمالي.

وما يهمني إبرازه في هذا المجال هو أن ثنائية الدولة/ المجتمع

المدني وقد غزت الفكر والممارسة الماركسية في لحظة انهيار معنوي وأزمة إيديولوجية وعملية ضارية. . قد لعبت دوًرا هاماً في مفاقمة الأزمة. . ولم تقدم حلا لموقف الماركسية من الديموقراطية وإنما أضفت عليه تشويهاً ليبرالياً. . ولم ترشد النضال من أجل الديموقراطية وإنما أضعفته حين أشبعته بالأوهام الليبرالية وطمست جوهره الطبقي. ثنائية الدولة/ المجتمع المدني هي تصوير فتشي لجوهر رأسمالي واحد. . وقضية الديموقراطية بالنسبة للطبقة العاملة ليست هي تقوية المجتمع المدني على حساب الدولة أو الموازنة الدقيقة بينها وإنما إلغائهما معا، وليس هذا التصور. . وكما سأحاول أن أبين فيما يتعلق بمصر. . موضوعا مؤجلا إلى نعيم شيوعي ينتمي إلى المستقبل البعيد غير المنظور. . وإنما هو شرط حاسم لصياغة مفهومنا للنضال الديموقراطي في اللحظة الراهنة، وذلك بقدر ما يكرس المضمون الطبقي لقضية الديموقراطية قبل الثورة الاشتراكية وبعدها.

تطور محجوز ام تحول غير ملحوظ

بدأ التحول نحو التعددية السياسية المقيدة في مصر منذ أكثر من عشرين عاما. أما إذا أخذنا في الاعتبار البدايات الفعلية لتحلل نظام الاستبداد الشعبوي وأول التعديلات عليه في هذا الاتجاه، فسنجد أنفسنا معنيين بقرابة ثلاثين عاما تبدأ في أعقاب هزيمة 67 مباشرة وبالذات منذ انتفاضات فبراير 68 وإصدار بيان 30 مارس. وهنا تطرح الأسئلة المحيرة نفسها بقوة. هل يمكن لتحول سياسي. . لمرحلة انتقالية. . أن تستمر ما بين عشرين وثلاثين عاما؟ هل يمكن لشكل من أشكال الدولة أن يستمر في التحلل لفترة تطول عن عمره نفسه؟ وكيف نفسر هذا الركود المصري الرهيب في ضوء تجارب أخرى لتحلل نظم استبدادية أفسح تصدعها في غضون سنوات محدودة الطريق أمام تأسيس نظم سياسية جديدة تقوم على التعددية الليبرالية؟ وكيف نفسر هذه الاستدامة العنيدة لشكل الدولة في مصر في ضوء التحولات الهائلة

التي شهدتها البلاد في ظله اقتصاديا واجتماعيا وإيديولجيا وسياسيا.. داخليا وخارجيا ؟ وكيف نفسر القدرة الفائقة لهذا النظام السياسي على إعادة إنتاج تناقضاته؟.. وهي تناقضات تبدو نظريا على الأقل مستعصية على الحل.. كيف يمكن لنظام بوليسي تتصرف أجهزة الأمن فيه كمليشيات مسلحة.. أن يتعايش.. وأن يتعايش لسنوات تلو السنوات.. مع درجة من التعددية الحزبية وحرية التعبير تسمح بالكشف عن الانتهاكات دون أن يقود ذلك إلى الحد من الانتهاكات أو من التعددية؟.. وكيف يتعايش.. لقرابة عقدين من الزمان.. استبداد رئاسي كلي الجبروت مع تعددية حزبية وتنافس حزبي على المقاعد البرلمانية..

والحال أن هذا التجمد الظاهري لشكل الدولة لا يقابله إلا تجمد فكرنا في محاولة فهمه. فالأعوام تمر ونحن في انتظار أن «يكتمل» التحول الذي تصورناه في اتجاه واحد محتم هو من الاستبداد إلى نوع من الديموقراطية الليبرالية. وظلت محاولاتنا للتفسير مقتصرة على البحث عن أسباب «التأخير» في الانتقال من ألف الاستبداد إلى باء الليبرالية السياسية.. نبحث عن العثرات في الطريق (الهجرة إلى النفط، صعود الحركة الإسلامية، إلخ) ولكن نادراً ما توقفنا لنسأل إذا كانت باء هي اتجاه الحركة.. وكم من المرات تصور أكثرنا أن لحظة الحسم قد باتت على الأبواب.. وأنه قد بات من المستحيل أن يستمر النظام السياسي على حاله.. وأنه إما الديموقراطية الليبرالية أو الاستبداد السافر.. وليست معركة قانون الصحافة ببعيدة.. ولعلنا لم ننس أنها كانت مناسبة من عشرات المناسبات انتعشت فيها آمال أو مخاوف حلول لحظة الحسم.

أما وقد قضينا عشرين عاما في ترقب تحول لا يجيء فربما حان الوقت لأن نعيد النظر في تصورنا للواقع بدلا من أن نفتش فيه عن مبررات عدم مجاراته لتصوراتنا. وهنا نواجه مباشرة بضعف أدواتنا الفكرية والمفهومية. نظرتنا للدولة وللمستوى السياسي في التشكيلة

الاقتصادية الاجتماعية للرأسمالية ملتبسة بفعل النفوذ التاريخي الفائق للاقتصادوية في الماركسية عموما والماركسية المصرية والعربية بوجه خاص. . وتصورنا لقضية الديموقراطية والنضال الديموقراطي لا يزال حائرا بين بقايا المفاهيم الستالينية وغزو المقولات الليبيرالية. ومن بين هذا:

- الخلط بين قضية الديموقراطية وبين الليبرالية البرجوازية وبين هذه الأخيرة والحريات الديموقراطية وحقوق الإنسان.

- عدم تصفية الحساب جذريا مع تصورنا نصف الستاليني / نصف الناصري للديموقراطية. حيث العدالة الاجتماعية والاقتصادية تنتمي للاشتراكية (ما سمي بالديموقراطية الاجتماعية والاقتصادية) والحريات السياسية لليبرالية والرأسمالية. ومن دلائل النفوذ المستمر لهذه الفكرة أن «التفتح الديموقراطي» لكثير من الماركسيين في بلادنا والذي بدأ مع جورباتشوف واستمر بعد انهيار الاتحاد السوفيتي، قد تمت صياغته في أكثر الأحيان باعتباره دعوة لتطعيم الفكر الاشتراكي بالليبرالية. . لتعلم الديموقراطية السياسية من الرأسمالية.

- الفكرة الشائعة عن أن الديموقراطية الليبيرالية هي شكل الحكم الملازم لحكم البرجوازية. . هذا أو في ظروف خاصة الفاشية ولا ثالث بينهما.

- شيوع الاقتصادوية وطغيانها في تفسير ظواهر وحركة المستويين السياسي والايديولوجي في التشكيلة الرأسمالية وأنماط العلاقات بين الطبقات الاجتماعية وإفرازاتها الفكرية والسياسية والثقافية. . ومن بين تحققاتها تصور أن وجود تيار فكري أو سياسي أو حزبي برجوازي لا بد وأن يعكس بالضرورة مصالح محددة لكتلة برجوازية بعينها. . الأمر الذي يسطح التقيد الحافل لعمليات الإنتاج الايديولوجي والصراع السياسي في المجتمع الرأسمالي، بصورة يستحيل معها تصور حقيقة أن الكثير والكثير جدا من الإفرازات الفكرية والسياسية للبرجوازية لا تعبر بالضرورة عن مصالح أحد بالذات وإنما عن تناقضات الوجود المادي

للطبقة في مرحلة تاريخية معينة ومقتضيات إنتاج وإعادة انتاج هيمنتها علامة، أي أن وجود سعيد النجار ومنبره الليبرالي ليس بالضرورة تعبيرا عن جناح ليبرالي في البرجوازية المصرية.. وهو ليس كذلك بالفعل.. وإنما قد يكون تشويش الماركسيين مبررا كافيا تماما من زاوية مقتضيات الهيمنة البرجوازية لإفراز النجار وأمثاله. مما يؤكده ربما واقع أن أهم معاونيه ماركسيون سابقون.. ولسنا بحاجة للبحث عن برجوازية ليبرالية لتفسير وجود حزب الوفد الذي لا يعبر إلا عن حنين زعمائه لاستئناف دور سياسي بعد عقود من البهدلة.. ولعل إفرازات سياسية كاريكاتورية من قبيل مصطفى كامل مراد والصباحي، الخ.. تبين أنه في بعض الأحيان قد لا يوجد مبرر لوجود كيان سياسي برجوازي أكثر من ارتزاق زعيمه.. وفي نهاية المطاف يلعب الجميع دورهم.. مهما كان متواضعا أو تافها.. بعلم قراءة الكف أو قراءة السوق.. في تدعيم الهيمنة البرجوازية..

- وفوق كل هذا وغيره جاءت ثنائية الدولة / المجتمع المدني لتضيف تعقيداً على تعقيدات في قدرة الماركسيين المصريين على فهم واقع التحولات السياسية الجارية وصياغة موقفهم إزاءها. ويكفي أن هذه الثنائية بإخفائها للجوهر الطبقي لكل من الدولة والمجتمع المدني تحول دوننا والكشف عن موقف البرجوازية عموما.. داخل الدولة وخارجها.. من الديموقراطية.. وبافتراضها التضاد بين الاثنين تحول دوننا واكتشاف أشكال تزاوجهما.. وبتصويرها للنضال الديموقراطي باعتباره تدعيما للمجتمع المدني على حساب الدولة تستبعد إمكانية طغيان البرجوازية في كليهما.. وتربط شاءت أم أبت بين الخصخصة وتراجع دور الدولة في الميدان الاقتصادي والاجتماعي وبين تطوير الديموقراطية السياسية. وكم من المرات سمعنا ماركسيين يطالبون البرجوازية بالإيفاء بالجانب الثاني المفترض من الصفقة: «تنتقلون إلى اقتصاد السوق إذن اعطونا المقابل في صورة حريات سياسية.. تخصخصون.. إذن اعطونا نقابات مستقلة وحق الإضراب» وطبعا لا

تعير البرجوازية التفاتا لهذه المطالبات الواهمة، ولا نكسب من طرحها بهذه الصورة إلا تشويه وعينا ووعي الطبقة العاملة والطبقات الشعبية.

آليات تحلل الدولة البونابرتية والتحول نحو الأوليجاركية

لست هنا.. وكما سبق أن أفصحت.. بصدد التأريخ للتحول في شكل الدولة منذ عهد عبد الناصر وحتى الآن.. وما سأحاول طرحه في القسم المتبقي من هذه الورقة هو عدد مما أعتقده يشكل الملامح الجوهرية لطبيعة ذلك التحول.. محدداته واتجاه حركته وتناقضاته:

1- كانت إحدى الاستجابات السياسية الأولى من قبل النظام السياسي بونابرتي الطابع لهزيمة 67 وما دفعت إليه من أزمة هيمنة شاملة هي البدء في النظر بعين العطف إلى رغبة جمهرة البرجوازية في مساحة من المشاركة السياسية. وليس المقصود هنا هو برجوازية القطاع الخاص فحسب وإنما الكتلة البرجوازية السائدة كلها، والتي شكلت البرجوازية البيروقراطية قسمها الأهم وزنا وقيادة.. فنظام الاستبداد الشعبوي يفرض الانضباط على الجميع ويحصر ممارسة السلطة السياسية في أيدي الزعيم والبطانة الضيقة من القادة السياسيين المحيطة به. مستندا إلى التوازن بين الكتلة البرجوازية السائدة (بما فيها البرجوازية البيروقراطية) والطبقات الشعبية المعبأة بصورة تابعة من خلال العلاقة المباشرة مع الزعيم أو الأشكال الكوريوراتية. والحال أننا كنا إزاء لحظة تحول كانت البرجوازية البيروقراطية قد استكملت.. أو قاربت على استكمال.. تبلورها كفئة طبقية متجانسة ومتربعة على رأس كتلة برجوازية سائدة في الدولة وخارجها، الأمر الذي صاحب استكمال المهمات الرئيسية للتحويل الرأسمالي للمجتمع المصري. وكان من الطبيعي أن يرافق هذا التبلور ضيق متزايد من قبل الكتلة كلها، والبرجوازية البيروقراطية في القلب منها لحالة التصادم مع حلفائها الطبيعيين في المراكز الرأسمالية، وأن تتطلع إلى تخفيف تدريجي للقيود التي تفرضها ملكية الدولة على التراكم الخاص، بما لا

يفرط في مكاسب التحويل الرأسمالي العاصف في السنوات السابقة ويضمن لها.. أفرادا وجماعات.. نصيب الأسد منه. وكان من الطبيعي أيضا أن تندفع هذه الميول اندفاعا قويا بفعل هزيمة 67 ودروسها من وجهة النظر البرجوازية.

ومن ثم فقد كان من الطبيعي أيضا أن تضيق البرجوازية البيروقراطية وحلفها الطبقي بزعمائها وأرباب نعمتها، وبالذات بالاتجاه السائد بينهم. فهؤلاء يحكمون من خلال المستوى السياسي. بصفتهم سياسيين وليسوا مجرد أعضاء في فئة طبقية.. وتقوم صيغة حكمهم على إعادة إنتاج التوازن بين الكتلة البرجوازية السائدة والجماهير الشعبية. بصورة تضمن انفرادهم بالحكم.. ونجد بالتالي جمال عبد الناصر.. أقرب في توجهاته السياسية والفكرية للمواقع البرجوازية الصغيرة الراديكالية ولكن متربعا على رأس دولة ومجتمع برجوازي، يضيقان به وبقياداته. ولعل رصد موجز لعدد من لحظات التحول توضح ما نقصد:

اللحظة الأولى:

استقالة عبد الناصر ومظاهرات 9 و10 يونيو. فأي ما كانت جدية عبد الناصر في الاستقالة فإن اتجاهها عميق المغزى.. حيث يعكس تخليه لصالح زكريا محيي الدين إدراكا لميول البرجوازية المصرية (التي يعبر عنها هذا الأخير بصورة أصدق بكثير) ولضعفه إزاءها بعد اللطمة الكبرى التي تلقاها من الإمبريالية.. وتتفجر مظاهرات 9 و10 يونيو لتدفع الدماء مجددا في عروق البونابرتية الناصرية. وتنكمش الجمهرة البرجوازية المصرية مؤقتا خوفا من مشهد الملايين في الشوارع. ولكن يدرك الجميع أن الصيغة في تآكل.. فلا يمكن لعبد الناصر.. ومهما اتسعت الهوة بينه وبين الكتلة البرجوازية السائدة.. أن ينقلب على دولته نفسها.. ومن ثم يستمر في الحكم استنادا إلى دعم الطبقات الشعبية ولكن في اتجاه المزيد من التكيف مع ميول البرجوازية

البيروقراطية وكتلتها من جهة والمزيد من إضعاف وزن وتأثير الطبقات الشعبية ومن تقويض قدرتها على التدخل حتى لصالحه.

اللحظة الثانية:

مظاهرات 68 تبين أن الجماهير الشعبية لم تعد طوع بنان الزعيم الأوحد ولها شروط للاستمرار في دعمه، الأمر الذي يتناقض جذريا مع قوانين النظام السياسي ويعرض استقرار الدولة والمجتمع البرجوازيين لأفدح الأخطار. ويستفحل القمع ضد الطبقات الشعبية من ناحية وتزداد التنازلات في اتجاه ميول الكتلة البرجوازية السائدة من ناحية أخرى، وتتقوض بالتالي أسس نظام الاستبداد الشعبوي المستند إلى إعادة إنتاج خاص للتوازن بينهما.

اللحظة الثالثة:

الانقلاب الساداتي: ولم يكن في الواقع أكثر من عملية إزاحة لمجموعة من القيادات السياسية للبرجوازية البيروقراطية قد بات وجودها على قمة السلطة السياسية شديد التناقض مع ميول وتوجهات جمهرة الطبقة داخل الدولة وخارجها.. وذلك بعد أن قامت هي بنفسها باستكمال تقويض قدرة الطبقات الشعبية على التدخل لصالحها. ولم تكن السهولة الفائقة التي تمكن بها السادات من القضاء على مجموعة كانت تتحكم نظريا في أهم أجهزة الدولة بما فيها أجهزة القمع إلا دليلا ساطعا عما طرحناه أعلاه من أن جمهرة البرجوازية البيروقراطية في كافة أنحاء الدولة.. بما في ذلك أجهزة القمع.. كانت قد صارت ساداتية حتى النخاع قبل أن يفكر السادات في انقلابه. وكان طرح السادات لبعض شعارات الديموقراطية إيماءة منه تجاه الكتلة السائدة باعتزامه التوجه نحو توسيع مشاركتهما في الإدارة السياسية للمجتمع.

اللحظة الرابعة:

بدايات التعددية الحزبية وتوسيع هامش مشاركة البرجوازية في

السلطة السياسية. وهي مرحلة تحولات عاصفة.. يتعارض فيها التوجه نحو توسيع هامش مشاركة البرجوازية في الحكم من خلال المستوى السياسي مع اغترابها من أكثر نخبتها السياسية والثقافية غير القادرة على التكيف بسرعة كافية مع التحولات في ميول واحتياجات طبقتها.. ومع الخطر الداهم للطبقات الشعبية الواقفة على الأبواب مترقبة.. رغم الضعف البالغ لمستوى وعيها وتنظيمها بفعل تاريخ المصادرة.. أي ثغرة في نظام الاستبداد تنفذ منها. وتشهد كل المرحلة بالتالي حالة من عدم الاستقرار الشديد في النظام السياسي تنطوي على توسيعات محدودة في الهامش المتاح للمشاركة، سرعان ما تبدو صعوبة التحكم فيها فيتم الانقلاب ولو جزئيا عليها.. وتتوسع البرجوازية في اللجوء إلى التفكير الديني.. وكان دائما عنصرا بارزا من عناصر الأيديولوجية السائدة.. كسبيل لمعالجة أزمة هيمنتها ايديولوجيا وسياسيا ولتأمين التحويلات الجارية بما فيها احتمالات توسيع المشاركة السياسية.

وعموما يتمثل مضمون هذه الفترة في التأييد الطوعي من قبل جمهرة البرجوازية للطاقم الحاكم بقيادة السادات واستناد الأخير إلى ذلك التأييد لإعادة انتاج الاستبداد الرئاسي الذي بدا شرطا حاسما لاستكمال التحويلات المطلوبة وإعادة صياغة النخبة السياسية البرجوازية وتأمين ذلك كله من خطر الجماهير الشعبية.

اللحظة الخامسة:

إعادة صياغة شاملة للكتلة البرجوازية السائدة تشمل توسيعاً هائلاً في حجم ووزن رأس المال الخاص يتميز بثقل فائق للبرجوازية البيروقراطية داخله.. وبإبقائها على صلاتها الكثيفة بالدولة سواء من خلال الحفاظ على قدم داخل الدولة وآخر خارجها أو من خلال شتى صور المشاركة بين رجال البيزنس خارج الدولة وأولئك داخلها. ولا تعود الدولة قائدة لإدارة الاقتصاد وإنما المستقر الأساسي للبيزنس في المجتمع. ولا تعود البرجوازية البيروقراطية فئة مستعلية على بقية أقسام

الكتلة البرجوازية السائدة وإنما شريك في عملية نهب واسعة النطاق داخل الدولة وخارجها. وتتخذ الكتلة السائدة شكل مجموعات مؤتلفة من البيروقراطيين وبرجوازيِ القطاع الخاص ورأس المال العربيِ والأجنبي، تستحوذ على أجزاء من الدولة والقطاع الخاص وتوظف كلاً منهما في تدعيم نفوذها وتوسيع نهبها في الآخر..

وهي أيضا لحظة إعلان البرجوازية عن زهدها في الحكم من خلال المستوى السياسي واكتشافها أن هناك بديلا ملائما تماما يتمثل في القبض على الدولة مباشرة ومن وراء ظهر المستوى السياسي الحافل بالمخاطر، يتنافس البرجوازيون على المقاعد البرلمانية ليس من أجل التعبير السياسي عن المصالح العامة للطبقة أو أحد أجنحتها وإنما من أجل عقد الصفقات والحصول على التوكيلات والتوقيعات والتسهيلات.

وباختصار ليست الديموقراطية في مصر يعول فيها على البرجوازية من قريب أو بعيد.. إنها قضية الطبقة العاملة والطبقات الشعبية.. تتقدم فيها على حساب البرجوازية ومن خلال النضال في مواجهتها.

خصائص دولة الأوليجاركية البرجوازية:

هنالك انتقال قد حدث بالفعل. وبتنا إزاء شكل جديد للدولة يمتلك خصائص بعينها ينبغي دراستها وقوانين خاصة للحركة بما فيها إعادة إنتاج نفسه والحفاظ على مستوى من الاستقرار الديناميكي. لماذا اخترت عبارة أوليجاركية كمفهوم أولى للإحاطة بذلك الشكل من أشكال الدولة؟ لست مصرا بداية على العبارة وأعتقد أن النقاش من شأنه أن يصك لنا مفهوماً أكثر دقة وعلمية. ولعل المبرر الرئيسي للاختيار يعود إلى غياب.. على حد علمي.. مفهوم جاهز يمكن استعارته وتطبيقه على ما نحن بصدده.. فقد عرفت أمريكا اللاتينية في مرحلة سابقة شكلا للدولة توافق في عدد من البلدان مع اتجاه برجوازياتها إلى التحول إلى ما يسمى باقتصاد السوق، بما يشمله من

اعتداء على المكاسب الاجتماعية والاقتصادية للطبقة العاملة والطبقات الشعبية وخصخصة القطاع العام والتخلي عن السياسات الحمائية وتعميق الاندماج في السوق العالمي الخ.. حيث ارتبط العدوان الاقتصادي والاجتماعي بعدوان سياسي مروع هو ذلك الذي عبرت عنه الديكتاتوريات العسكرية في المكسيك والبرازيل وشيلي والأرجنتين.. الخ.. في شكل من أشكال الدولة أطلق عليه اسم الاستبداد البيروقراطي.. تمييزا له عن الاستبداد الشعبوي الذي سبقه في معظم هذه البلدان.

ومن الواضح أن شكل الاستبداد البيروقراطي ليس ملازما بالضرورة لتوجه برجوازيات الجنوب نحو تطبيق هذه الحزمة من السياسات الاقتصادية والاجتماعية.. وقد تهاوت وتحللت هذه الأنظمة في كافة الأمثلة السابقة وباتت القاعدة في معظم البلدان تقريبا هي صيغ للجمع بين الاستبداد والتعددية بأشكال متنوعة. هذا ولم تتح لي الفرصة بعد لمحاولة المقارنة بين ما أتصوره مميزا لشكل الدولة الحالي في مصر وغيرها من بلدان الجنوب المشابهة فربما نصل إلى مفهوم عام.. كمفهوم الاستبداد الشعبوي على سبيل المثال.. يساعدنا على الإطاحة بنماذج متباينة تجمع بينها خصائص جوهرية مشتركة.

ومع ذلك الميل إلى الظن بأن انحسار المستوى السياسي واتجاه البرجوازيات إلى القبض على الدولة مباشرة وبدون وسيط من ساستها (مثقفيها العضويين) وتحلل الاستقلال النسبي للبيروقراطية ربما يكون اتجاها عاما في النظام الرأسمالي العالمي في هذه المرحلة من حياته مترافقا مع الأزمة التي تشكل العولمة.. بما هي عدوانا شاملا على الطبقة العاملة والطبقات الشعبية في الشمال كما في الجنوب.. مسعى الرأسمالية لحلها.. فحكم المافيات واستفحال الفساد وأزمة الأحزاب السياسية والحياة البرلمانية تبدو سمات مشتركة لحكم الرأسمالية في أنحاء العالم. ويبدو أن المستوى السياسي يتجه لأن ينتمي أكثر فأكثر للمستوى الأيديولوجي.. أي أن يصبح جل دوره هو تلهية الجماهير

وخداعها وإيهامها بأنها تلعب دورا في الحكم.. بينما الحكم نفسه يمارس خارجه ومن وراء ظهره، كما أشرت سابقا بخصوص النموذج المصري، من خلال العلاقات المباشرة بين رأس المال الكبير والبيروقراطية.

وبصرف النظر عما إذا كان ما يجري في مصر الآن على صعيد شكل الدولة هو جزء خصوصي من كل عالمي أم لا، فإن عبارة الأوليجاركية تستهدف إبراز أننا إزاء نوع من الاستبداد ذي خصائص قبل رأسمالية.. حيث اندماج المستويين السياسي والاقتصادي وحيث اندماج المالكين والدولة. وقصدت أيضا أن أبرز عنصر التعددية إذا جاز التعبير في صفوف المالكين المستولين مباشرة على الدولة. ولست أعني هنا بطبيعة الحال ما يجري على الساحة الديكورية للحياة الحزبية والبرلمانية والإعلامية.. الخ.. وإنما عنصر التنافس والتنازع والاقتسام المباشر للدولة الذي يقتضيه تربع المالكين عليها مباشرة دون توسط من المستوى السياسي.

ولا يعني هذا مع ذلك تحطيماً كاملاً للمستوى السياسي ولكل استقلال نسبي للبيروقراطية ونهاية لأي وجود فعلي لمثقفين عضويين للطبقة السائدة.. فهذه وصفة للدمار.. لموت المجتمع والدولة البرجوازيين، فلا بد للبرجوازية أن تعنى بالمهام العامة لإعادة إنتاج هيمنتها وهو ما يقتضي.. بالإضافة إلى تنظيم القمع تنظيما لآليات كسب القبول.. ولا بد لها أن تنظم وتضبط إلى هذا الحد أو ذاك العلاقات فيما بين أقسامها وأن تقيد بعض التقييد الغش والاحتيال في صفوفها.. وهي في كل الأحوال تحافظ على الخصائص الأساسية المميزة للدولة الرأسمالية واللصيقة بمفهوم المواطنة وأبرزها تنظيم المجتمع والدولة من خلال قواعد وتشريعات عامة ومجردة.. فلسنا إزاء ردة إلى نوع من الدولة قبل الرأسمالية وإنما بصدد نوع جديد من الدولة الرأسمالية.. ويشكل الاستبداد الرئاسي في مصر أهم أدوات البرجوازية لضمان الحد الأدنى من التعبير عن مصالحها ككل ومن

الوفاء بمقتضيات إعادة إنتاج هيمنتها، وهو يشمل فضلا عن رئيس الجمهورية نفسه بسلطاته الهائلة مجموعات مستشاريه المباشرين وأجهزة الأمن وبالذات أجهزة الاستخبارات، أي أن الدولة البرجوازية تحافظ على نوبة أساسية تظل معنية بالمصالح العامة للرأسمالية وعلى الخصائص الجوهرية للدولة الرأسمالية التي تكرس الاستقلال النسبي للمستويين السياسي والاقتصادي وللدولة ورأس المال.

ولكن.. ودعنا لا نخوض في تفاصيل هي ربما أكثر الأسرار في بلدنا ذيوعا.. يبقى اختراق جهاز الدولة، والتشابك المباشر وبعيد المدى بين البيروقراطية ورأس المال. والتنازع الضاري على اقتسام دوائر النفوذ داخل الدولة من أجل إعادة اقتسام رأس المال داخلها وخارجها، ومن ثم التقلص الشديد للاستقلالية النسبية للبيروقراطية والدولة، وتحويل الحياة السياسية والبرلمانية إلى مجرد زبد على السطح لا تأثير له من قريب أو بعيد على الإدارة الفعلية للسياسة أو الاقتصاد.. يبقى كل ذلك هو ما يميز هذا الشكل من أشكال الدولة البرجوازية محدودا في كل الأحوال بكونها دولة برجوازية.

خاتمة

إذا صحت الأطروحة السابقة.. وهي في كل الأحوال تحتاج إلى المزيد والمزيد من الدراسة والكثير والكثير من البلورة.. فإنني أتوقع أن يكون ما سيترتب عليها من استنتاجات تتعلق بمهمات الحركة الاشتراكية وحركة الطبقة العاملة بعيد المدى إلى حد فائق. وهو ما لم أبدأ حتى في تأمله بشكل كاف على أي وجه.. ولعل هذ الورقة.. بقدر ما هي أساسا دعوة للنقاش.. تشكل مساهمة في كل من قراءة التحول في شكل الدولة في مصر وخصائصه الجوهرية.. وفي صياغة المهمات المترتبة على هذه القراءة.

الاعتبارات البيئية
وبدائل النظم الاجتماعية في مصر

نيكولاس س. هوبكنز(*)

أبرز سمير أمين في مقاله الأخير مشكلة التحليل الاقتصادي في الدراسات البيئية في العالم المعاصر. مناقشاً فكرة أن الرأسمالية تقود إلى فيض إنتاج كثير النفايات، هذا الذي يقود في النهاية إلى نظام اقتصادي يبدأ من الاحتياجات أكثر من قابلية الإنتاج للنمو، قائلا: «إن الحديث عن التنمية المتواصلة بأنها أمر بلا معنى إلا إذا قبلنا بإعادة تنظيم النظام الاجتماعي بالصورة التي تؤسس بكفاءة القرار الإنتاجي على الاحتياجات المحددة قِبَل الإنتاج أكثر من كونه يؤسس الاحتياجات على القرارات الانتاجية» (1992 : 525).

إن الاعتبار الأساسي في مقاله كان مع الربط بين الموارد العالمية والمجتمعات الإنسانية. أحد العوامل في ذلك هو التناقض بين المجتمعات المتقدمة والنامية، بين المركز والمحيط. داخل هذا الإطار العام يكون من المهم أن نلقي نظرة عامة على التوافق بين أجزاء الاقتصاد، وأن نتأكد من أن الموارد لا تبدد أو تستخدم لصالح الأقلية. (أنظر بوستل 1992 : 165 وما يليها). التأكيد هنا، في واقع

(*) أستاذ الأنثروبولوجي ـ مركز البحوث الاجتماعية الأمريكية بالقاهرة.
ترجمة: د. محمد نعمان نوفل.

الحال، على تخطيط الاستخدام العقلاني للموارد.

محور اهتمامنا في هذه الورقة هو دراسة هذه المشكلة من طرفها الآخر. إذا أدار الناس مواردهم معاً بكفاءة، ألا يؤدي هذا إلى صيغة جديدة للمجتمع الإنساني، إلى نظام اجتماعي بديل؟ ونحن لدينا شواهد متزايدة عن أن الاعتبارات البيئية تحتل مكانة عالية حتى في البلدان النامية (بركين & كيمبتون 1994)، على الرغم من أن الاهتمامات المحددة تختلف دون شك من بلد لآخر اعتماداً على الظروف المحلية.

ما هي أشكال التنظيمات الاجتماعية المحتمل ظهورها؟ ما هي الأشكال القديمة المحتمل أن تعود إليها حيويتها؟ أو ما هي الأشكال القديمة التي قد تفرض نفسها في مواجهة الاعتبارات البيئية للسكان؟

لكي ندرس هذه المشكلات بإيجاز، سوف ندرس بعض الشواهد المجمعة أخيراً في مصر، من العمل الميداني، مستخدمين مناهج متعددة في التحليل.

لقد بحث هذا العمل الميداني في الاستجابة الاجتماعية للتغير البيئي، مثل تلوث المدن، أو اقتحام المواد الكيماوية للمنظومة البيئية، وكان اهتمامنا حول الطرق التي بواسطتها يفهم الناس ويهيكلون هذا الوضع في وعيهم، على فرض أن هذه الهيكلة للوعي هي السبيل لما سوف يفعلون.

لقد وضعت الاستجابات مشكلة القمامة أو المخلفات الصلبة في المرتبة الأكثر خطورة، يليها تلوث المياه، وتلوث الهواء مع الضوضاء، أما مشكلة النمو السكاني (الازدحام) فقد جاءت بعد كل ما سبق. إن الاهتمامات الأكثر عمومية مثل ظاهرة الدفء العام (Global Warming) أو استنزاف الموارد أو ثقب الأوزون، لم تجذب كثيراً من الاهتمام، ربما لأننا تقابلنا في الغالب في محيط طبقة عمال المدن، وهؤلاء كانت اهتماماتهم قليلة بالطبيعة أو بصيانتها.

يهتم الناس بالموضوعات البيئية، خاصة إلقاء النفايات وتلوث الهواء، أما المياه والضوضاء فإلى حد ما بدرجة أقل. قليلون هم الذين ذكروا أن تدخين السجائر مشكلة. كل ظواهر التلوث ارتبطت بفكرة النظافة (أو نقيضها، القذارة) ومن خلال هذه الفكرة ينتقلون إلى تعاليم الدين. الكثير من الاهتمام بالتلوث ربط بينه وبين التحذيرات الصحية. بعض الناس يتجهون لإلقاء اللوم على البعض الآخر بسبب هذا التلوث (الناس المتشابهين معهم وليس الطبقة الأخرى)، ولكنهم يقاومون ممارسة الضغط أو النقد تجاه جيرانهم الذين يضيفون إلى المشكلة. يميل الناس، أيضا، يميلون للشعور بأنه لا يوجد من يستطيعون اللجوء إليه للمساعدة في التعامل مع مشكلات التلوث المحيطة بهم، أما أولئك الذين يشعرون بأن هناك من يتجهون إليه، فهم يشيرون إلى جهة حكومية. لكن الناس لا يشعرون أن الحكومة مسئولة عن إنتاج التلوث، ولكنهم يرون أن الحكومة عليها أن تفعل أكثر مما تقوم به لصيانة بيئة نظيفة.

لقد وجدنا فروقاً نسبية قليلة بين الرجال والنساء في تقييمهم للمشكلات البيئية. ويبدو أن هذا يتأسس على خبراتهم وملاحظاتهم الشخصية، وربما لمشاركتهم مع جيرانهم، فتكون نتيجة الاستطلاع متجانسة. وعندما اختلف الرجال عن النساء في مواقفهم تجاه السلطات، أظهر الرجال إدراكاً أفضل لما يمكن عمله وإلى أين يذهبون، أما النساء فكن أكثر انهزامية، أو ربما أن النساء يدفعن الرجال ولكنهن يدعين عدم المعرفة بما يمكن عمله. الرجال، نسبياً، يتزودون بأفكارهم ومعارفهم من الصحف والنساء من التليفزيون.

بعض المشكلات المعينة عرضت على بساط البحث، منها أننا اخترنا موقعاً من ضمن مواقع أربعة معروفة بسمعتها الملوثة السيئة، إنه كفر العلو بمنطقة حلوان. كان الاعتبار الأهم قربه من المصانع وأن مصنع إسمنت بورتلاند حلوان المعروف يقع بالضبط في شمال هذا التجمع، بالرغم من هذا هناك مصانع أخرى لتشغيل المعادن ومصانع

إسمنت ومنسوجات ومصنع للكرتون يصرف أصباغاً وما شابه في المنطقة.

المستوى الثاني، كان الاعتبار الخاص بالترعة التي تجري بالقرية التي تحولت بمرور الوقت إلى قناة صرف صحي مفتوحة. لكن مصنع الأسمنت هو الهم الأساسي لجيل كامل (فاخوري 1972).

تتحدد المسألة في الحاضر فيما إذا كان القائمون على إدارة مصنع الإسمنت سوف يقومون بتركيب واستخدام فلاتر بكفاءة، لكي تخفض كميات أتربة الإسمنت بصورة حاسمة، إنهم مترددون في ذلك.

عندما بدأنا العمل البحثي في جزيرة دار السلام، كان الاعتبار الأهم هو اغتنام نظام للصرف الصحي، هذا الذي يتم بناؤه على نطاق واسع حالياً. وهناك اعتبارات في صور أخرى: غياب الخدمات مثل المدارس والمستشفيات، وصعوبات التخلص من القمامة وحالة الازدحام الشديد، في حين أن الناس في نفس الوقت يتمنون المعيشة في هذه المنطقة القريبة من وسط القاهرة وقيم ملكياتهم ترتفع حاليا. وفي منطقة المدينة (القاهرة) القديمة، في شياختين في السيدة زينب، كانت الاعتبارات الرئيسية فيهما هي التخلص من النفايات الصلبة والسائلة إلى جانب الضوضاء، والخدمات في هذه المنطقة كانت متوافرة بغزارة. في قرية أبخاس بالمنوفية، نوعية المياه وتدفق المواد الكيماوية (المبيدات والأسمدة) خلال القرية، هي أهم الاعتبارات البيئية، غير أن الناس لديهم وعي عام بالمخاطر المتوقعة لبعض هذه الكيماويات.

في جميع المناطق، وجدنا رابطة بين الاعتبارات الاجتماعية، وبشكل خاص النظافة العامة والمحافظة على الجمال الطبيعي، وبين الاعتبارات الأخلاقية. هناك أشخاص كثيرون يشددون على أن التلوث يتضمن تلوثاً أخلاقياً مثل الفساد وعدم الطاعة والفردية، إلخ..

أغلب الناس، خاصة النساء (سبق أن ذكرنا أنه واحد من أهم الفروق) يقولون إنه ليس لديهم فكرة جيدة عما يمكن عمله إزاء

المشكلات البيئية. أما هؤلاء الذين يقولون بأنهم يعرفون ما العمل فالغالبية العظمى منهم يقومون بالتردد على أماكن العمل الحكومية، عادة الوحدات المحلية، للبحث عن طريق لتحسين الظروف، وأحيانا ما تكون هذه الزيارات من خلال مجموعات. ومع ذلك فإن هؤلاء الناس، في نفس الوقت، يشككون في أن هذا سيؤدي لعمل مفيد بصفة عامة. هؤلاء الناس يشعرون أيضاً أن الحكومة وحدها هي القادرة على حل مشاكلهم ولكنها غير مستعدة لأن تفعل الكثير من أجلهم.

أحيانا يقوم الناس بمبادرات أكثر من مجرد «الاتصال»، إذ لا ينبغي أن نندهش من الأمثلة الجيدة القادمة من مجتمع كفر العلو بحلوان. لقد اتبعت أساليب مختلفة، احتوت على الاستغاثة بالصحافة والاتصال بكبار المسئولين وإقامة الدعاوى بالمحاكم وإعداد العرائض ومحاولة انتزاع الوعود في وقت الانتخابات، إلخ. هناك أيضا استجابات أكثر إذعاناً للواقع كمحاولة البعض تجهيز شقة للسكنى محمية بشكل كامل ضد الأتربة. لكن هذه المبادرات، حتى الآن، مشروطة بظروف معينة ولم تشكل منظمات قوية. علاوة على ذلك، تعلم الناس أن توقيع العرائض تنظر له الشرطة بصورة غير مرحبة وأن المحامي الذي أودع دعوى في المحكمة وجد سيارته محطمة، وهو شعر، على أي حال، بالرابطة بين الأمرين.

بعض صور التنظيم الجماعي مشروطة أو طارئة أيضا، وهي متعلقة بمجموعة من الجيران يجمعون مواردهم المالية لاستئجار جامع للقمامة أو تمويل تصميم نظام جديد للصرف الصحي أو بناء مدرسة وأي خدمات أخرى. يبدو أن بعض أشكال هذه المنظمات تعمل بطريقة أفضل في التجمعين القرويين، كفر العلو وأبخاس، حيث تأسست على نماذج للتعاون مرتبطة بالأسر الكبيرة والقيادة التقليدية للأكبر سناً. وقد ألمح لذلك تحليل «إبراهيم» لنشاط المنظمات غير الحكومية في مصر مؤكداً على اهتماماتهم المشتركة بالتعليم والصحة والدين (1996: 240).

والمصريون عند تفكيرهم في المسئولية بالنسبة للبيئة يلقون باللوم، في الغالب، على أنفسهم أو على الفقراء، (ولكن أغلب الذين تحدثنا إليهم كانوا من الفقراء) أو على الحكومة، ومع أنهم يلومون الحكومة بكثرة إلا أنهم يرون أن الحلول تأتي من الحكومة أيضا، وخاصة المجالس المحلية. غير أن الأحزاب السياسية والمنظمات غير الحكومية لا يشار إليها في الغالب كمساعدين في الحل، أما الغائب تماماً عن هذه الصورة فهو دور القطاع الخاص. ربما حسب ما يقول أريجو في إشارة إلى تايوان «بين لوم الحكومة ولوم الإنسان العادي، يكمن فولكلور الإتقاء» (1994 : 38) ولكن هذا أيضا يعكس موقفاً طبقياً أيضا. وفي هذا قياس منطقي: التلوث قذارة، والفقراء قذرون، لهذا الفقراء مسئولون عن التلوث[1]. هذه شهادة تبرئة مفيدة للطبقة الحاكمة. إنه تبرير لتحديد المشكلة في أنها مجرد مشكلة تعليم ووعي وفي هذا تضمين بأننا (أي الطبقة العليا) الواعية، علينا تعليم الآخرين، بماذا يفكرون. هذا المسح المختصر لمصادر التلوث في مصر يوضح أن القرارات الرئيسية هي التي تتخذ بواسطة الطبقة الحاكمة. وهي قرارات الصناعة وخصخصة أو حتى تحديد نوعية البنزين الذي تبيعه الحكومة. فإذا كان القطاع العام الصناعي يقاوم بشدة أي محاسبة حقيقية على أفعاله، ماذا سوف يحدث عندما تتحول هذه الصناعات إلى القطاع الخاص؟

لقد قمنا بصياغة تحليلنا الخاص بالإضافة إلى تسجيل المزيد من تعليقات الناس حول الأطراف المسئولة عن التلوث. ومن الواضح هنا

---

(1) منقول عن الأهرام إبدو في 12 فبراير 1997، لمهندس يعمل بجهاز شئون البيئة: إن الفقراء والسكان في الأحياء العشوائية ليس لديهم وعي بيئي إنهم يلوثون بيئتهم، ويمكن أن يلقوا بأوان مليئة بالنفايات في الشارع، وهو ما لا يقوم به أبداً إنسان متعلم، وبالإضافة، فإن الأحياء الكثيفة السكان هي الأكثر تلوثاً، . . (وحتى نفايات الطبقة الغنية الفقيرة، فالغني يلقي بصندوق شيكولاته أو زجاجة مياه معدنية، نفاياتهم لها نوعية خاصة).

أن تلوث الهواء ينتج بصفة مبدئية من عاملين: عوادم السيارات وعوادم المصانع. في هذا المجال (تلوث الهواء) تتخذ القرارات الأساسية بواسطة النخبة وتحاول مصر حالياً إقلال كميات الرصاص في البنزين بشئ من النجاح، ولكن حل المشكلة نفسه يحتاج إلى طريق طويل. غير أن المصانع مشكلة من نوع آخر، لأن مديري المصانع في كلا القطاعين العام والخاص غالباً ما يقاومون الجهود الخاصة بتنظيف انبعاثات مصانعهم. يقال إن مصانع الإسمنت القريبة من تجمعنا في كفر العلو قد تم تجهيزها بالفلاتر ويبدو أنها تستخدم نادراً حتى الآن، لاعتقاد العمال في المصانع بأن استخدامها سوف يؤدي إلى تخفيض الانتاج، ولهذا فإن مصالحهم كعمال تملي تجنب استخدام الفلاتر، وباسم الرأي العام رفعت الدعاوى ضد المصانع، والمصانع دافعت عن نفسها.

وكان هناك أيضا مقاومة مشابهة من جانب أصحاب مسابك الرصاص الخاصة في المنطقة الشمالية من الوايلي (كامل، 1994). إلى هذا الحد لا يملك ضحايا تلوث الهواء القوة لاتخاذ قرارات إزاء زيادة التهديد البيئي لصحتهم.

تجادل شركة الإسمنت قائلة إن مصنعها قديم ولا يستطيعون تحمل عملية تحديثه لتخفيض التلوث، وهذا حقيقي لأن المصنع الأصلي بني حوالي عام 1930، لكن تحديثه تم مؤخراً جداً في 1982 وفي هذا الوقت أدخلت تكنولوجيا حديثة لتصنيع الإسمنت تستخدم الأفران الجافة التي زادت بصورة بالغة الدلالة كمية أتربة الإسمنت المنبعثة من المصنع.

تلوث المياه ليس مشكلة كبيرة في القاهرة ولكنه مشكلة في المناطق الريفية، خاصة في موقعنا الريفي في أبخاس. نظام المياه الحكومي غير موثوق فيه من قبل القرويين وقد أظهرت أغلب التحليلات أن القرويين على حق. تعد مياه الصرف الصحي هي أكبر مشكلات المياه في القاهرة، وفي هذا ليس للناس إلا أن يعتمدوا على

مقدرة الحكومة في تشييد شبكة للصرف الصحي لهم. أما في الأماكن التي لا يوجد بها أنابيب للصرف الصحي يستخدم السكان مجارير(*) الذي تسحب منها مياه النفايات كل فترة زمنية وفي النهاية إما أن تفرغ هذه النفايات في الترع أو تسكب في مرافق شبكة الصرف الصحي.

التخلص من النفايات هو أكثر المشكلات حدة ويلاحظها سكان القاهرة. وفي أحياء القاهرة الفقيرة، عملية رفع القمامة غير منتظمة على الإطلاق وأغلب القمامة تنتهي بحرقها مما يؤثر على نوعية الهواء. وبعض القمامة تلقى في الترع على الرغم من تحريم القانون لذلك.

إن التنظيم الاجتماعي للتخلص من القمامة في الأحياء الفقيرة شديد الوضوح، إنه ليس صدفياً أو بلا اعتبار لقواعد الجيرة. لكن النظام له محدوديته طالما أن نظاماً عاماً لجمع القمامة لم يوضع موضع التنفيذ. الأحياء الغنية تعتمد على «الزبالين» الذين تخضع وظائفهم وطريقة حياتهم لتهديد متواصل. إن نقطة القوة في نظام الزبالين هي إعادة استخدام المخلفات والدخل الذي يوفره، غير أنه بعيد عن الكمال من وجهة النظر البيئية.

المشكلة الحقيقية في حالة موضوع القمامة ومياه الصرف الصحي، هي مقدرة الحكومة على بناء النظام الجديد المتماسك الذي يلبي احتياج إزالة المخلفات وأن يكون على مستوى التعامل مع كميات المخلفات التي تنتجها التجمعات البشرية المكثفة.

أحيانا يقوم الناس، بتنظيم مجموعات في الأحياء ولكن الناس غير مستعدين في الغالب للوقوف في مواجهة «الراكب الحر» - إنه الجار الذي لا يتبع القواعد المحلية ويتخلص من القمامة أو مياه الصرف الصحي بالطريقة التي تزعج الآخرين.

(*) جمع مجرور وهو مستودع للمخلفات البشرية يجهز أسفل المنزل وتصب فيه أنابيب الصرف الصحي الخاصة بالمنزل (المترجم).

في مثل هذا النظام، هل نستطيع تطبيق فكرة سمير أمين: الإنتاج وفقاً للاحتياجات أفضل من تطوير الاحتياجات لاستهلاك الإنتاج؟ أول شيء، كما سبق أن أشرنا، صيغة سمير أمين أوثق صلة بتحليل استنزاف الموارد أو الانتاج الزراعي على المستوى العالمي.

ومع ذلك، حتى في حالات تلوث المدن والريف، تبقى الفكرة صحيحة من حيث إن أشكال التنظيم الاجتماعي المحلي هي التي تبرز المسار نحو نظام اجتماعي بديل.

ولكننا مازلنا بعيدين عن مفهوم إعادة البناء الاجتماعي من الداخل عند جرامشي، أو حتى من خلال نظام «مشاركة وديموقراطية» الذي تتمكن فيه مجموعة من الناس، من ممارسة الضغط بكفاءة من أجل التأثير في صناعة القرار.

لقد أظهر بحثنا، كما فعلت بحوث أخرى، أن المشكلة ليست مجرد مسألة «إما الحكومة أو لا شئ» على الرغم من أن هذا شعور جماعي واضح بالنسبة للذين تقابلنا معهم. لقد وجدت هناك أشكال التنظيم الاجتماعي المشروطة والطارئة، ولكنه في هذه اللحظة انتظمت في مواجهتهم قوى ذات وقع، ينبغي التركيز على الأعمال الجماعية والتعاونية مثل «إدارة الملكية الجماعية» (بروملي وآخرون، 1992) والتعامل مع بيئة المدن بوصفها ميداناً عاماً، موارده الرئيسية هي النظافة والصحة. ولكن جهوداً من هذا النوع في مصر، سرعان ما تواجه سلطة الدولة ومؤسساتها.

ليست قوة جديدة وهل مصالح الدولة هي مصالح البيروقراطية (المحافظة على ثقافة المنح)، أو مصلحة سياسية لطبقة معينة، أو الاهتمام بالأمن؟ هذه الأسئلة بحاجة إلى الدراسة. بالتأكيد التدهور في مستويات العناية بالصحة العامة والتهديد القائم للصحة العامة الناتج عن المصانع الملوثة يمثل تحويلاً للأثرياء على حساب الفقراء، حتى لو كان أغلب المذنبين هم صناعات القطاع العام.

شكر

هذه الورقة اعتمدت على البحث الممول من خلال المركز الدولي لبحوث التنمية، كندا، عبر مركز البحوث الاجتماعية للجامعة الأمريكية بالقاهرة. أتوجه بالكثير من الشكر إلى الباحث الرئيسي المشارك معي سهير مهنا وإلى جميع أعضاء الفريق.

الجداول

1- النسبة المئوية للأشخاص الذين عبروا عما يعتبرونه أهم 5 تهديدات من 11 تهديداً بيئياً:

	العدد	٪
1- القمامة/ النفايات الصلبة	2017	89ر-
2- تلوث المياه	2014	88ر9
3- تلوث الهواء	1921	84ر8
4- الضوضاء	1312	57ر9
5- النمو السكاني	1109	48ر9
6- التخلص من المواد الخطرة	906	40ر-
7- الاستخدام السيئ للأسمدة	559	24ر7
8- استنزاف الموارد	283	12ر5
9- طبقة الأوزون	220	9ر7
10- الإشعاع النووي	114	5ر-
11- الدفء العام	63	2ر 8
عدد مفردات العينة 2266 (أجريت عام 1995)		

2- ما هي المشكلة البيئية في منطقتك المحلية

	٪
القمامة	42ر9
طفح مياه الصرف الصحي	12ر5
الهواء الملوث	11ر2
الناموس (البعوض)	11ر2
أتربة الإسمنت	10ر4
المجارير / المراحيض	8ر4
ترع ممتلئة بالقمامة	8ر4
غياب نظام للصرف الصحي	8ر-
الحشرات	7ر1
مياه ملوثة	6ر9
عوادم السيارات	5ر3
أتربة	5ر2
أخرى	-

3- النسبة المئوية لمن يشكو دائماً أو احياناً مما يلي:

	٪
الصداع	50ر3
الرغبة في النوم	36ر8
العصبية والإحباط	35ر-
الأرق	24ر2
ضعف عام	23ر3
اضطراب التنفس	21ر8
اضطراب ضربات القلب	17ر8
تهيج الجلد	14ر7
انتفاخ	6ر5

4- هل تشكو من أمراض خطيرة؟ (نعم= 4ر23٪، العدد = 528 فرداً)

العدد	٪	(منسوبة إلى 2266 إجمالي عدد العينة)
أمراض الصدر	105	4ر6
أمراض العظام	99	4ر4
السكر	75	3ر3
ضغط الدم	58	2ر6
أمراض الجلد	52	2ر3
أمراض القلب	49	2ر2
أمراض العيون	44	1ر9
أمراض الكلى	34	1ر5
أمراض البطن	27	1ر2
أمراض الأقدام	15	0ر7
أمراض الكبد	10	0ر4

5- أي من المنظمات التالية لها دور دائم في مجال البيئة؟

	الجملة ٪	كفر العلو ٪	دار السلام ٪	السيدة زينب ٪	أبخاس ٪
لا أعرف	29ر4	36ر3	22ر3	21ر5	39ر6
الأحزاب السياسية	4ر6	5ر7	3ر2	5ر9	3ر6
المنظمات غير الحكومية	3ر–	2ر7	4ر3	2ر9	2ر1
المجالس المحلية	39ر4	34ر9	37ر1	41ر1	46ر–
منظمات تنمية المجتمع المحلي	1ر1	1ر2	0ر7	2ر–	0ر6
جهاز شئون البيئة	22ر4	19ر3	32ر4	26ر6	8ر1

6- اين تذهب عندما يكون لديك مشكلة؟

	٪	٪	٪	٪	٪
لا أحد	71ر2	67ر7	70ر9	67ر8	80ر4
الحكومة	19ر2	20ر0	19ر9	22ر7	12ر3
نحلها بأنفسنا	8ر1	10ر1	7ر8	7ر6	6ر6
قادة سياسيون	0ر6	1ر2	0ر7	0ر3	0ر4
آخرون	–	–	–	–	–

جزء يمثل أكثر من 2/3 هو الذي لا يعرف أين يذهب وأغلب الإجابات التي تحددت في الاستغاثة بالحكومة على نحو ما (مثل المركز أو مجلس الحي أو المجلس المحلي أو هيئة الصرف الصحي أو شركة الصرف الصحي أو مكتب حكومي بصفة عامة أو، وفي أبخاس فقط، العمدة أو نقطة الشرطة).

٧- ما الذي يحتاج إلى التحسين ؟

ما هي أهم احتياجات التحسين:	
الإصلاح في الشوارع؟	2ر21٪
بالنسبة للصرف الصحي؟	4ر50٪
في منزلك	1ر53٪
بالنسبة للمياة؟	2ر73٪
بالنسبة للمدارس؟	79 . 1٪
بالنسبة للمواصلات؟	4ر85٪
بالنسبة للكهرباء؟	8ر91٪

العديد من الإجابات كانت ممكنة، لترتيب كل الاهتمامات، قمنا بوضع قائمة للإجابات تبدأ بمن قرر «لا يوجد احتياجات» أما الآخرون فقد رأى الكل بدرجات مختلفة الحاجة إلى التحسين. من هذا أمكننا حساب أن أهم منطقة في احتياج للتحسين هي الشوارع، يليها الصرف الصحي ومشكلات المياه. كي نجمع الصورة، تجد أن الناس تريد شوارعها مرصوفة ونظام الصرف الصحي قد تم تركيبه ويعمل وأن المياه نظيفة (أي تبدو رائقة وليست عكرة).



الفصل السادس

قراءات في فكر سمير أمين

إشكالية الحركة الأصولية في الوطن العربي
في ظل العولمة الثقافية

حيدر إبراهيم علي

مدخل

يتميز المفكر سمير أمين بقدرته الهائلة والمدهشة على صياغة أفكاره ثم على الاستمرارية، والتي تؤدي إلى تراكم معرفي نظري وبالتالي إلى تنوع وغنى في تناول موضوعات عديدة ومقاربة قضايا متشعبة. ورغم هذا الكم والتنوع الكيفي يظل سمير أمين متمسكاً ومتحركاً في آن واحد. فالصرامة النظرية القاطعة لا تعني عنده الجمود بل إخضاع كل التنوع إلى أساس نظري واحد شامل. لذلك نجد فكره الذي قد يوحي بكثير من الاقتصادية أو الاقتصادوية في مرحلة كتابات مثل: «التطور اللامتكافئ» «والتراكم على صعيد عالمي» «والتبادل اللامتكافئ وقانون القيمة» «والامبريالية والتطور اللامتكافئ» ثم بعد ذلك ينقلنا إلى دراسة حالات ملموسة في المجتمعات العربية، ليكتب: «الأمة العربية» «والطبقة والامة في التاريخ والازمة الراهنة». وما يهمنا في هذا المجال اهتمام أمين بالبعد الثقافي. فقد كتب بالإضافة للاشارات الكثيرة كتاباً عنوانه: «نحو نظرية للثقافة». وبالتالي يكتمل الاقتصادي والاجتماعي والثقافي في مشروع سمير أمين النظري، على مستوى الكتابة.

ينعكس كل ذلك التطور والتنوع على سمير أمين الممارس، وهنا الميزة العظيمة لدور سمير أمين: ترابط الممارسة والنظرية، فهو نشط سياسياً ولكن بلا حزب أو نقابة. فقد قدم مفهوم التحالف الوطني الشعبي، والذي يبرز الممارسة التي تعني البحث عن البديل والسعي - بمثابرة - إلى تأسيس هذا البديل واقعياً. كما يرى أن مثل كتابته هذه هي شكل للنضال من خلال الحوار والنقاش والإقناع وليس مجرد موضوعات أكاديمية، يقول: «أنا أعتبر أن الكتابة جزء من النضال، وبالتالي هي الاداة في تغذية الحوار المستمر، فلذلك كتبت أحيانا كتباً متتالية وفي نفس الموضوع وتختلف جزئياً فقط. وأنا أنظر للكتابة على هذا الاساس، أي كأداة في النقاش وفي استمرار الحوار وفي التطور وليست نظرة أكاديمية»[1]. حسب ما تقدم كان لا بد أن يواجه المفكر سمير أمين إشكاليات الحركات الاصولية في ذاتها وفي علاقاتها مع العالم المتجه نحو أن يكون قرية حقيقية من خلال سيرورة العولمة أو الكونية. فقد سقطت الحدود الفاصلة بين الدول والمجتمعات والثقافات، على الاقل. حتى الآن. على مستوى حركة رؤوس الاموال والتكنولوجيا والمعلومات والاتصال. فكيف يمكن لأي حركات تزعم الخصوصية أو النقاء أن تنمو وتتطور في هذا العالم؟ وكيف يمكن أن تكون ذاتها أي تقوم على أصولها وثوابتها العقدية والفكرية وفي نفس الوقت تتفاعل مع الآخر في عملية أخذ وعطاء، تأثير وتأثر؟ ويهتم أمين بدور الدين في المجتمع وإمكانية أن توظف مرونته في الانحياز نحو التقدم ورغم أن السقف لا يتعدى الاجتهاد داخل النص نفسه، إلا أن هذا الحد الأدنى لم تحققه الحركات الإسلامية وظلت سلفية في تفكيرها رغم شعاراتها السياسية التي قد تعلن مواقف وطنية مثلا، ويحاول هذا البحث تتبع الاصولية والعولمة والتأثير المتبادل حسب آراء أمين كجزء من النظرية الكبرى التي يسعى إلى بنائها، خلال أكثر من ثلاثة عقود.

مكونات نظرية الثقافة

إن تنوع وشمول فكر سمير أمين يجعل الاختلاف حول تفسير وفهم أفكاره يتسع ويضم تيارات ومدارس ومواقف كثيرة. لذلك يمكن لأي باحث أو مهتم أو كاتب أن يجد في فكره بعض ما يريد وبالتالي كل يفهم «أمينه» حسب ما يريد. لذلك أعتبر أن أهم مساهمة للمفكر سمير أمين هي إعادة الاعتبار لدور البعد الثقافي في التطور الاجتماعي وفي التاريخ. إذ يرى أن ثمة ثلاثة أبعاد للواقع الاجتماعي في كليته، وهي: الاقتصادي والسياسي والثقافي، ولكنها تختلف في درجة المعرفة العلمية. ويعتقد أن البعد الاقتصادي وجد فرصته في المعرفة والبحث. وقد أنتج علم الاقتصاد الاكاديمي أدوات تحليل للظواهر الاقتصادية لا بأس بها، وكذلك أدوات لإدارة الاقتصاد تتسم بقدر من الفاعلية. أما المادية التاريخية فقد وضعت هدفاً أبعد لنفسها واقترحت من أجل ذلك منظومة مفاهيم تلقي ضوءاً على طابع ومغزى الصراعات الاجتماعية التي تحدد سير التطور الاقتصادي.[2]

أما البعد السياسي أي مجال السياسة والسلطة فلم يحظ بنفس الاهتمام مثل البعد الاقتصادي، لذلك خلت الدراسات السياسية من وجود أدوات تحليل عالية ودقيقة المستوى مع غياب نظرية شاملة تقدم تفسيرات مؤثرة على مدارس فكرية مختلفة. ويرى أنه حتى الماركسية لم تنتج نظرية للسلطة في مستوى نظرية الاقتصاد الرأسمالي. ويرجع ذلك إلى أن الجانب الاقتصادي في المجتمع الرأسمالي هو المحدد للتطورات الاخرى بينما في مجتمعات ما قبل الرأسمالية يحتل البعد السياسي والأيديولوجي المقدمة في التحليل على العامل الاقتصادي. وهذه هي المقارنة التي يتناول بها سمير أمين المجتمعات العربية الإسلامية، قبل أن يسود القانون الاقتصادي على بقية المستويات أو الابعاد. يقود الاستنتاج السابق إلى أهمية دراسة البعد الثقافي والذي يعتبره الأقل تقدماً في المعرفة العلمية له ولم يتلق الاهتمام اللازم لكي

نتمكن من تعريف وتحديد حتى المفاهيم الاولية البسيطة للبعد الثقافي. ولم نتوصل إلى مناهج أو مقاربات علمية للولوج في هذا الميدان. وكانت نتيجة ذلك - كما يقول أمين - أن نظريات الثقافة تدور حول ما يسميه «بالتشويه الثقافوي» ويقصد بذلك أن النظريات الموجودة تتسم بلا تاريخيتها، حيث تقوم على فرضية وجود عناصر ثقافية ثابتة لا تخضع لمراحل التطور التاريخي[3] وقد تتجلى في مواقف مضادة تماماً، فالبعض قد يجد هذا الثبات في وجود عناصر مشتركة في جميع المجتمعات أو على العكس يركز على التمايزات وخصوصيات مختلف المجتمعات.[4] ونواجه في الحالتين غياب الزمن والنسبية، ففي الأولى يخضع أي مجتمع لنموذج كلي شامل (holistic)، وفي الثانية يكون المجتمع مكتفياً ذاتياً ويكاد يكون منعدم الصلة مع الآخر والعالم الخارجي أو لا يخضع لقوانين عامة وله قوانينه الذاتية. وهذا ما يسميه - بلغة أخرى - التمركز الاوربي والتمركز الاوربي المعكوس أو الاستشراق المعكوس. ويتوصل أمين إلى أن هذه الثنائية لم تعد ممكنة في التاريخ المعاصر، فهو يرى أن العالم الذي نعيش فيه أصبح رأسمالي الطابع في جوهره رغماً عنا -تدريجيا- منذ القرن السادس عشر. والمطلوب تحليل العالم على ضوء هذه الفرضية إذا أردنا فهم قوانين تطور المجتمعات البشرية. ويضيف بأن الرأسمالية خلقت حاجة إلى أيديولوجيا عالمية من خلال توسعها في العالم.[5] ومن هنا يبدأ اتجاهان هما، العالمية أو العولمة على أسس أوربية من جهة، والخصوصية من جانب آخر. ويتفق الاتجاهان - حسب أمين - حول عدم وجود المشكلة أصلاً، فدعاة الخصوصية يرفضون تماماً مفهوم العالمية باعتبار أن ثقافتهم ذات جوهر ثابت وتمثلها التيارات الفكرية السلفية والمنغلقة على نفسها داخل تراثها المحلي. أما نموذج التمركز الاوربي فيرى أن أوربا اكتشفت الاجابة على التحدي الذي طرحته الرأسمالية العالمية وعلى المجتمعات الأخرى أن تقتدي بها. وهذا إلغاء للمشكلة بطريقة أخرى، أي تنفي أثر الرأسمالية المدمر على تلك

المجتمعات واستحالة أن تشيد رأسماليتها الخاصة حسب المبادئ التي يقوم عليها النظام العالمي.[6] ويرى أن «العالمثالثية السلفية» تردد حقيقة عدم القدرة على خلق رأسمالية محلية تقتدي بالنموذج الاوربي، ولكن لا تقدم أي بديل عالمي، أي يتجاوز حدود الدين أو الثقافة أو الاقليم.

يفرق أمين بين العولمة الرأسمالية الحالية وبين عالمية الامبراطوريات القديمة مثل الدولة العربية الإسلامية التي امتدت من الصين إلى الاندلس أو الدولة الرومانية، فالعولمة الرأسمالية تغطي الكون وتلك الامبراطوريات مجرد دول إقليمية كبرى شملت في الاكثر بين الربع والثلث من الانسانية، والرأسمالية هي أول نظام عالمي على الكون كله. الاختلاف الثاني هو أن نظام العولمة والرأسمالية يستند: على سيادة هيمنة المستوى الاقتصادي على المستويات الأخرى وسيادة قانون القيمة الذي هو قانون اقتصادي على جميع المستويات الأخرى، بينما جميع النظم السابقة على الرأسمالية كانت قائمة على هيمنة المستوى الأيديولوجي. تستطيع أن تتحدث عن الدولة الإسلامية، ولا تستطيع أن تصفها كنظام اقتصادي[7]. ويحاول تبسيط فكرته من خلال عنصر التماسك بين أجزاء العالم، فالاقتصاد أو السوق العالمية هي التي تربط هذه الاجزاء وأصبح وجودها ضرورياً وحيوياً، ولا يمكن الاستغناء عن هذا التماسك الذي نلاحظه حتى في الحياة اليومية. بينما عنصر التماسك - حسب رأيه- بين أجزاء الدولة الإسلامية هو الإسلام رغم وجود علاقات اقتصادية أو تجارية، وينطبق نفس الشئ على الصين أو غيرها من الاديان. لذلك كان عنصر التماسك دينياً، ولهذه الاديان ميول عالمية بمعنى أنها مطروحة للبشرية كلها أي ميول للتوسع على صعيد عالمي ولكن لم يتحقق ذلك عند المسيحية ولا الإسلام. وبقي عنصر التماسك إقليمياً.[8] فالعولمة - عند أمين - تظهر الآن في وجود نظام إنتاجي عالمي يتميز بوجود سوق مندمجة للمنتجات ولرؤوس الاموال ولكن سوق العمل غير مندمجة.

ويقسم أمين تبلور فكرة العالمية تاريخياً إلى خمس مراحل هي:

الهيلينية، المسيحية، فالإسلامية ثم عصر فلسفة الانوار أو التنوير وأخيراً المرحلة المعاصرة وتكوين الفكر الاشتراكي الماركسي. ويعتبر العصور الثلاثة الأولى مرحلة تحضيرية عظيمة في التاريخ، وظهر فيها لاول مرة مفهوم عالمية الانسان أي مفهوم البشر ذي الشخصية الفردية المتساوية أخلاقياً مهما كانت أصوله من حيث العرق والجنس وأوضاعه الاجتماعية[9]. وهذا يعني أن هذه الثقافات أو ما يسميها الميتافيزيقيات الخراجية تحصر مفهوم العالمية في مجال المسئولية الاخلاقية الفردية وأزلية الروح. وفي مرحلة عصر التنوير ظهرت المفاهيم البرجوازية للحرية والمساواة وفقا لشروط النظام الرأسمالي. وأخيراً ظهرت الاشتراكية باتجاهاتها المختلفة الطوباوية والإصلاحية والماركسية، لتنطلق من نقد حقيقة المجتمع الرأسمالي واقترحت مضامين جديدة أرقى لمفاهيم الحرية والمساواة بدعوتها لمجتمع لا طبقي على صعيد عالمي.[10] وينبه إلى أن هذا التمرحل لا يمثل تجسيداً لفكرة التقدم المجردة - حسب هيجل - وذلك لان مفهوم العالمية لا بد أن يربط بمفاهيم أخرى تحكم معاً بتطور المجتمع. بالإضافة إلى أن: «تقدم قوى الانتاج والاشكال الاجتماعية المصاحبة للتقدم هي التي تحدد مضمون الايديولوجيات المعتمدة على هذه المفاهيم. وبالتالي هي التي تعطي لها معنى ملموساً والتي تحدد تناقضاتها وتضع لها حدوداً تاريخية»[11] علاقة جدلية بمعنى أن المرحلة اللاحقة تحتوي على عناصر من المرحلة السابقة دون أن تلغيها.

يمهد لنا هذا العرض القصير والمختصر لاهم مكونات نظرية سمير أمين في الثقافة، وسيحدد لنا بسبب هذه الصرامة الفكرية موقع الحركات الاصولية في السيرورة التاريخية - الاجتماعية. ويفسر لنا ما يبدو وكأنه تجاوز للتاريخ والزمن، كما يظهر في عودة الفكر الديني ضمن ظروف توحي بأنها مشابهة لازدهار أو نشأة ذلك الفكر. وهو يضع العودة الدينية في قلب القانون العام لتطور الرأسمالية باعتبارها شكل استجابة لتحدي العولمة الرأسمالية الجارفة. وهذا هو جديد

أمين، الخروج بالعام من خاص مبعثر، ومضلل، لذلك يرفض ما يسميه تيار الثقافاوية الاقليمية أو الخصوصية المطلقة. فهناك ثقافات ترى أن ما ينطبق عليها لا يمكن تعميمه، ويتولد من هذا التفكير تصوران مختلفان ولكن يتقاطعان رغم التناقض الظاهري. فالغرب الرأسمالي يؤكد خصوصيته ولكن يمكن للآخر أن يتخلى عن ذاته ليكون صورة من المجتمع الرأسمالي إذا أراد أن يلحق به. هنا لا ينطبق على العالم الثالث والرابع مثلا قانون عام بمقدار ما تأتي هذه العمومية بتبني التطور الخاص بالرأسمالية، أي طريق واحد. مع ملاحظة أن البعض يعتبر التطور الذي هو امتياز غربي فقط. ومن الناحية الأخرى يقبل الطرف المقابل فكرة: «الشرق شرق والغرب غرب ولا يلتقيان» وتعفيه من ضرورة الأخذ والنقل والتأثير والتأثر لكي يحمي ذاته من العطب أو الذوبان في الغرب. وهكذا يمكن أن تستعمل«الخصوصية» من موقعين متناقضين.

انتشار الاصولية: الاسباب والمدى

تعددت في السنوات الاخيرة التحليلات والاحكام التي تحاول تفسير انتشار ظاهرة الاصولية الإسلامية أو ما يسميه أصحابها الصحوة الإسلامية. وتتراوح التفسيرات بين السياسي والثقافي والاجتماعي والاقتصادي، وقد يكون هناك أكثر من عامل في التفسير الواحد. وقد تبنى أمين مقاربتين: اقتصادية وأخرى فكرية ولكنها مرتبطة بالأولي إذ تحاول أيضا تقديم حلول لأزمة أو مأزق تعيشه المجتمعات العربية - الإسلامية -. ويرجع أمين انتشار الأصولية إلى نتائج وعمليات التراكم الرأسمالي على صعيد عالمي، أي وضعية هذه الثقافات الإسلامية في ظل العولمة. فهي -أي الاصولية- ليست أزمة هوية بل أزمة توسع رأسمالي يخترق الحدود كلها، بالذات خلال المرحلة الممتدة بين الحرب العالمية الثانية (45-1990). فقد تعمقت العولمة ويرى أن

حركات التحرر الوطني في العالم الثالث شاركت موضوعياً في تحقيق هذا التعمق، يقول: من خلال تصنيع الاطراف وتحديث أشكال الحكم فيها في أعقاب تحقيقها الاستقلال السياسي. ثم أضفت إلى ذلك أن معيار النجاح في هذه الإنجازات لا بد أن يكون مقدار القدرة على المنافسة العالمية في القطاعات الصناعية الحديثة النشأة تمشياً مع منطق العولمة الرأسمالية.[12] ويحاور أمين بعض التفسيرات المتداولة والتي ترى الحركة الاصولية ردة فعل مقابل فشل عمليات التحديث بشقيها الرأسمالي والاشتراكي في هذه المجتمعات، وبالتالى هي رفض للنخب الحاكمة في مرحلة المد الوطني والقومي حين تبنت سياسة التحديث أو التغريب - كما يسميها معسكر الاصولية -ويذهب الإسلاميون إلى أبعد من ذلك: بتقديم أنفسهم كبديل لفشل الرأسمالية الغربية والاشتراكية «الغربية» أيضا. ويرفض أمين هذه الفرضية جذرياً، إذ يرى أن: الرأسمالية لم تفشل على الاطلاق، لا على صعيد عالمي ولا على صعيد العالم الثالث ومنه الاقطار الإسلامية والعربية. فالرأسمالية لا تستهدف (التنمية) ولا تطوير المناطق المتخلفة حتى تصبح بلداناً نامية على نمط الغرب. هذا الشعار هو شعار أيديولوجي بحت لا يمت لواقع آليات الرأسمالية ومنطق توسعها بصلة.[13] ولكن على العكس من ذلك يرى أن الرأسمالية كانت ناجحة تماماً لان منطق الرأسمالية وهو تحقيق اقصى حد ممكن من ربح رأس المال المستثمر في وقت قياسي. وتساعد عملية «تخليف» جزء من الدول «تنمية» الجزء الآخر، في تعظيم الارباح من خلال الاستقطاب بين التنمية والتخلف. أما الاشتراكية فهي لم تبدأ لكي تفشل، فالتجارب كلها - وفي ذلك الاتحاد السوفيتي والمنظومة الاشتراكية - مثلت مرحلة بناء رأسمالية وطنية مستقلة في دول العالم الثالث، وأخيراً يستنتج أن أطروحة نمو الاصولية الإسلامية بسبب فشل الرأسمالية والاشتراكية ضعيفة وغير مقنعة.

لذلك لا يمكن فهم ظاهرة صعود الحركات الإسلامية إلا بوضعها ضمن عملية التطريف والعولمة، والتي تتسارع باستمرار في الفترة

الاخيرة. ويصل أمين إلى أن تطور الدول الطرفية لم يكن متساوياً من حيث الإنجاز، فهناك دول حققت رغم تبعيتها قدراً من النجاح في تحقيق تنافس نسبي في السوق العالمية. ويطلق عليها اسم «العالم الثالث» ويراها تمثل قلب رأسمالية الاطراف للمستقبل. وهناك دول أخرى أسماها أمين العالم الرابع وهي تحتل الدرجة الدنيا في التراتبية العالمية وهي تضم العالم الإسلامي بكليته - عدا تركيا وأجزاء من آسيا الوسطى تحت النظام السوفيتي السابق - بالاضافة إلى افريقيا جنوب الصحراء، ونتوصل من خلال هذا التقسيم إلى تمييز واضح بين المجموعتين في طريقة وأسلوب الاستجابة لهذا الواقع. فهناك قدر من النضج أو التطور في ردود الفعل في مجتمعات الفئة الأولى يتخذ شكل صراعات اجتماعية أو طبقية وسياسية. بينما في العالم الرابع نجد حركات الرفض الشعبي التي تتجلى في صور مختلفة ويعتبر أمين «الحركة الإسلامية شكلاً من هذه الاشكال الخاصة بالعالم الرابع. والسمة الرئيسية الواضحة التي تتسم بها هذه الحركات هي غيابها عن إدارة الصراع على أرضيات الحياة الاقتصادية والاجتماعية الحقيقية وهجرها إلى سماوات الحلول العامة المجردة «الإسلام هو الحل» وامتناعها عن ترجمة هذا الشعار المجرد إلى برنامج ملموس يتناول المطالب الشعبية وإجابات عينية للمشاكل الاجتماعية والاقتصادية.[14]

ولكن هذه الحقيقة في تكوين الحركة الإسلامية لم يحرمها من ميزة تجييش وتعبئة جماهير غفيرة مما جعلها وكأنها حركة جماهيرية جذرية. فهي قادرة على الحشد والتجنيد ولكن لا تستطيع تنظيم الجماهيرية فكرياً وديموقراطياً حول برنامج وفي حزب له قواعد محددة في العضوية وشروط ديموقراطية لإدارة شئون هذا الحزب أو الجبهة. فقط نشطت الحركة الإسلامية بين الفئات المهمشة من القادمين من الريف دون أن تستوعبهم المدينة والتي تختلف في نشأتها عن المدينة البورجوازية، فهي مجرد تراكم لهجرات الريفيين حاملين ثقافاتهم وانقساماتهم الاثنية أو العشائرية، ولم تحولهم المدينة إلى بروليتاريا كما حدث في أووبا

بعد اقتلاع الفلاحين من أراضيهم حين تحولوا إلى العمل في المصانع. وكان الشباب من هذه الفئات قد حصل على تعليم أتاحته له فرصة مجانية التعليم ولكن ساهم هذا التعليم في زيادة العاطلين عن العمل. كذلك كان لا بد أن يؤدي مضمون مثل هذا التعليم إلى تكوين رصيد من العقول الجاهزة للتأثر بالافكار غير العلمية، لانه تعليم لا يقوم على التساؤل والنقد والشك. كما وجد المنتجون الصغار في الحركة الإسلامية بعض الامان، حيث مكنهم الفكر الديني من تفسير العلاقة الاستغلالية التي يعيشونها، رغم غيبية هذا الفهم والتحليل الذي لا يقدم الحلول الحقيقية للمشكلات بل يروج الاوهام.

كان من آثار تطور مجتمعات العالم الرابع أن هذه الفئات تعيش حرماناً يبعدها عن أي مشاركة فعالة في السلطة والثروة، فغياب الديموقراطية - مهما كانت درجتها أو مضمونها - لا يضع هذه الفئات في مركز القرار ونفس الشئ بالنسبة للثروة، فقد حرمت بسبب الاقتصاد التابع ونمو الرأسمالية الطفيلية والفساد. وقد وقع هذا الحرمان أكثر على الشباب لان التعليم فتح أمامه تطلعات وآمال جديدة ولكن الواقع جاء محبطاً فاستفادت من ذلك الحركة الإسلامية. فقد قدمت الحركة الايديولوجيا والخدمات التي تخلت الدولة عن تقديمها مع التنازل التدريجي عن دورها قبولا لسياسات التكيف الهيكلي بالذات إضعاف القطاع العام وتقليل الانفاق الحكومي على الخدمات. وهكذا أصبح الشباب في أغلب الاحيان أعضاء أو متعاطفين محتملين مع الحركة الإسلامية، خاصة وقد واكب ذلك غياب القوى الوطنية الديمقراطية والتقدمية المنظمة التي كانت في الماضي تستطيع تأطير هؤلاء الشباب في أحزاب أو تنظيمات تلبي رغباتهم في الإصلاح أو التغيير الجذر. أما الحركات الإسلامية فهي تشعرهم بالتضامن فقط، أو كما قال أحد الكتاب، بأن الدين ليس أفيون الشعوب ولكن فيتامين الضعفاء.[15]

تحاول الحركة الإسلامية التعبير عن الأزمة بتفسيرات مختلفة ولكن أهم الآراء السائدة هي النظرة إلى القضية باعتبارها أزمة هوية بينما هي

في حقيقتها أزمة التوسع الرأسمالي عالمياً. ويرى أمين في هذا التفسير جوهر المأزق السلفي، إذ يكتب «إن جذور المأزق هذا هي عدم الوعي بأن مواجهة التحدي تتطلب الخروج من آفاق الميتافيزيقا». وطالما لم تفهم هذه الضرورة سيظل التساؤل عن (الهوية) يُطرح في إطار ملتبس لا يؤدي إلى أي نتيجة، إذ إن الهوية المزعومة تترادف مع (التراث) وتطرح على أنها متناقضة تماماً مع (التحديث) الذي يرادف بدوره (التغريب).[16] وتختصر الحركة الإسلامية بتياراتها المختلفة «الهوية» في الدين فقط باعتباره المكون المركزي للشخصية الاساسية للأمة الإسلامية أو الثقافة الإسلامية. كما تفهم الدين بطريقة نماذجية ماضوية بمعنى أخذ نموذج ثابت من الماضي وتعتبره سرمديا أو صالحاً لكل زمان ومكان. وتأخذ الحركة الإسلامية مجتمع المدينة المنورة في عهد الرسول كنموذج يمكن إعادة إنتاجه لمواجهة الأسئلة والتحديات المعاصرة، بالذات مسائل مثل الديموقراطية (تقرأ الشورى) والعدالة الاجتماعية والمساواة بين الناس المختلفين عرقياً أو ثقافياً أي معاملة غير المسلمين. وترى في تطبيق نموذج المدينة البديل لفشل الرأسمالية والاشتراكية، إذ يمتاز بتكامله روحياً ومادياً، وفردياً وجماعياً. ومثل هذه الافكار مهما كانت درجة صحتها وتماسكها المنطقي، فهي تجد قبولا مريحاً واسعاً يعيد الثقة المتوهمة للكثيرين. لذلك يستعمل الإسلاميون شعارات مثل «خير أمة أخرجت للناس» أو توظيف الآية الكريمة: «ولا تهنوا وأنتم الاعلون».

استطاعت الحركة الإسلامية على أساس أنها فكر أزمة أي تنتشر في مناخ الازمات، أن تجتذب أغلب الساخطين بسبب الفراغ السياسي والتدهور الفكري والثقافي مع غياب الوعي أو تزييفه. وحققت الحركة الإسلامية انتشاراً ولا أقول صعوداً لانها لم تتطور فكرياً فهي لا تحتاج لذلك في إقناع الجماهير. فالمقولات أو المفاهيم التي ترددها لم تتغير كثيراً ولم تبتعد كثيراً عن التساؤل التقليدي للإصلاحيين الإسلاميين: لماذا تخلف المسلمون وتقدم غيرهم ؟ مازال الرد التقليدي متداولاً مع

تنويعات بسيطة: لانهم ابتعدوا عن التمسك بصحيح دينهم أو إحياء ما صلح به أولهم. فالشاهد هو أن الحركة الإسلامية تهيمن على المسرح السياسي والاجتماعي بنشاطها الخاص بقدرتها على إقصاء أو تعطيل الآخرين.

الاصولية في مواجهة التحديث والحداثة والعولمة

في البدء لا بد من التوقف عند مصطلحات هذا القسم، وبالذات إجلاء الاختلاف حول مفهوم الاصولية. فالحركات الإسلامية ترفض هذه التسمية وتعتبرها وصفاً قدحياً يحاول العلمانيون والمستشرقون إلصاقه بها بقصد الوصول إلى نعوت أخرى مثل الجمود والتعصب بل والارهاب وترى أن أساس الكلمة أتى من سياق التاريخ المسيحي، وهي محقة في ذلك فالمصطلح ظهر مع نشر سلسلة كتيبات ما بين عامي 1909-1915 سميت الاصول أو الاساسيات، وكان ذلك في الولايات المتحدة الامريكية. كذلك ترفض الحركات الإسلامية المعاصرة تسمية السلفية. ولكن تسمية أصولي أو سلفي تنطبق على أفراد الحركة الإسلامية وفكرها من خلال مطالبتها - كما ذكرنا من قبل - بالرجوع إلى نموذج أو أصل طبقة السلف. كما أن إصلاح الدين أو تنقيته يكون - حسب رأيهم - بإحياء أصول هي عماد الدين الحقيقي. فالمعيار لصحة الدين يكون بالرجوع إلى أصول يفترض الاتفاق أو الإجماع حولها. وعلى كل، تتسم الحركات الإسلامية بأن نموذجها المثالي موجود في الماضي، وبالتالي فهو أصل أصيل مقابل الفرع والغريب. لذلك لا يكون في إطلاق تسمية الاصولية عليها أي نوع من التجني أو التعميم.

من جانب آخر، تتداخل مفاهيم التحديث والحداثة، وتثير كثيراً من السجال الإشكالي في تحديد دلالات المفهوم. نلاحظ أن سمير أمين يتحدث عن وجهين أو شكلين للتقدم أو التحول أو الثورة،

يحتوي أحدهما مجالات الحياة الاجتماعية - الاقتصادية لتشمل وسائل الانتاج والعلاقات الانتاجية ونظم المجتمع. وهذا يمكن أن يقع ضمن مفهوم التحديث (Modernization) والآخر يعني الثورة الفكرية والثقافية، وهذا يتعلق بالحداثة (modernity) نلجأ إلى فصل إجرائي لتقريب المفهوم، ولكن الحركات الاصولية تحاول أن تقوم بهذا الفصل على أرض الواقع وتتخذ لذلك عدة آليات، منه على سبيل المثال الفصل بين التغريب والتحديث. ويعني التغريب الاقتداء أو الاهتداء بالنموذج الغربي في التطور أو قيادة المجتمع نحو تحقيق تقدم أو تغيير حسب القيم والوسائل الاوربية، أو على الاقل استلهامها فيما يساعد في إنجاز التقدم المادي. ومن هنا يرفض الاصوليون عملية التحديث لتطابقها مع التغريب باعتبارها تجعل للتاريخ نموذجاً وحيداً للتقدم أو التطور.

نتوقف هنا عند السؤال الذي لا يقتصر على الاصولية والحركات الإسلامية فقط، وهو: هل التحديث مشروع غربي أم إنساني حدث في الغرب أولا؟ أو كما تساءل بادي: هل هناك تحديث غير التحديث الغربي؟[17] هناك من يرى أن شروط التحديث تنطبق على كل المجتمعات الانسانية دون استثناء، أي وجود أوضاع معينة تجعل التحديث ممكناً لأنها تفضي إلى قيام المؤسسات التي ترتكز عليها كل عمليات التغيير والتحول على المستوى الجماعي والفردي. وقد حصر بعض العلماء التحديث في عمليات التعبئة والتمايز والعلمنة. فسر مفهوم التعبئة حسب بعض الكتاب: «الدلائل التي تسمح بتقييم السهولة والسرعة التي يتم بها تنقل الاموال والاشخاص والمعلومات داخل المجتمع نفسه.[18] ويترتب على ذلك الشرط الثاني أي التمايز أو تقسيم العمل - كما شرحه دوركايم - وقد أضاف إليه ماكس فيبر العقلانية، بالذات تميز الافراد - على الاقل نظرياً - حسب قدراتهم الذاتية المكتسبة والمساهمة ذات القيمة الاجتماعية عوضا عن الوراثة والنسب إلى أصول أو مجموعات معينة. والبيروقراطية مطلوبة لأنها

شكل من أشكال العقلانية والترشيد في العمل باعتباره وسيلة للانتاج والتنظيم، وهي ليست غاية في ذاتها حيث تصبح ضد العقلانية وتتحول إلى أداة للجمود والتخلف. أما شرط العلمنة فلا يعني الايمان أو الالحاد بل الفصل بين الكنيسة (الدين) والدولة، وأيضا الفصل بين المعرفة الوضعية (العلم) والدين. وفي النهاية يعني توافر هذه الشروط تدشين العولمة أو دخول مجتمع بعينه في علاقات عابرة للحدود ولها قدرة هائلة في توجيه تطوره وتحوله، ولكن على مستوى الإنتاج وعلاقات الانتاج والتكنولوجيا.

المختلف والجديد في تحليل أمين ونظريته هو الاهتمام الفائق خلال الثمانينيات بما يسميه الثورة في الفكر والثقافة وصرنا نجد عناوين لأمين مثل «الاجتهاد والإبداع في الثقافة العربية وأمام تحديات العصر». وقبل ذلك مررنا بالمرحلة الوسيطة التي اهتم فيها بأزمة المجتمع العربي من زاوية العلاقات الاجتماعية، متحركاً من الاقتصادية الكثيفة التي ميزت كتاباته الأولى. وهو ينتقل من مرحلة التحديث إلى الحداثة، إذ تتضمن عملية التحديث إشكالية التخلف والتقدم واللحاق ولكنها تبقى ناقصة أو مستحيلة: «دون إتمام ثورة في الفكر والثقافة تنقل المجتمع من عصر هيمنة الميتافيزيقا إلى عصر التحرير من هذه الهيمنة. ولا أقصد من وراء هذا القول إن الثورة في الفكر والثقافة يجب أن تسبق إنجاز الثورة في مجال علاقات الانتاج ونظام حكم المجتمع، أقول فقط إن الثورة الاجتماعية دون الثورة الثقافية لن تأتي بالثمار المنتظرة منها، بل لعل الاجهاض هو مصيرها الضروري في هذه الظروف. فالثورة في الفكر والثقافة هي جزء من التغيير المطلوب من أجل تهيئة التي من دونها لا يمكنه إنجاز التحرر المادي»[19] ونلاحظ أن هذا الاتجاه - أي الاهتمام بالابعاد الفكرية والثقافية - يلقى اهتماماً واضحاً خلال الفترة الاخيرة. قد يكون ذلك استدراكاً لخطأ إهمال تلك العوامل في السابق، حتى برزت القوى السلفية التي تحاول أن تحتكر الاهتمام بالثقافة رغم أنها تختزلها - كما أسلفنا - إلى الدين فقط.

وهناك مراجعات مستمرة في الكتابات العربية لمواقف كانت ثابتة تجاه عملية التنمية.

يصل أمين في دعوته إلى الثورة الفكرية إلى تأكيد أن الفكر الحديث تخلى أكثر عن الاهتمام بالبحث عن «الحقيقة المطلقة»، ولكنه يرى: ميلين اثنين يتواجدان في أعماق الإنسان ويتجاوزان حدود مختلف مراحل تطور المجتمع وبالتالي يحددان وضع الانسان في الطبيعة، وهما «الميل الاخلاقي والميل الكسموجوني»[20] ويعطي الدين موضوعاً أصيلا وأساسياً في الفرد وبالتالي في المجتمع، لذلك يفترض أن يكون للدين دوره في عملية الثورة الثقافية. ولكن يحدد نظرتين للدين: كعقيدة أو ظاهرة اجتماعية، يصاحب هاتين النظرتين مفهوما الاجتهاد والابداع. فالاجتهاد ممكن في العقيدة وله سقف معين، أما الابداع فينطلق نحو فضاء أرحب في مجالات المعرفة الأخرى أي تلك التي لا تحكمها الشريعة أو النصوص الدينية. هذا هو مدخل وشرط الثورة الثقافية والتي هي في هذه الحالة ثورة في الدين بموقعه في الفكر العربي - الإسلامي طوال أربعة عشر قرناً. ويرى أمين ذلك ممكناً وقد حدث في المسيحية، ويرجع ذلك إلى ما يسميه مرونة الاديان وقابليتها للتكيف وللتطور الاجتماعي. لذلك يطرح المهمة الحيوية والحاسمة أمام الحركة الاصولية العربية، إذ يقول: نحن العرب نواجه إذن تحدياً مزدوجاً: تحدي النضال من أجل تقدم الاوضاع الاجتماعية من جانب، والتحدي على جبهة الفكر من أجل الخروج من مأزق الفكر الوسيط من الجانب الآخر. ولا يقل هذا البعد الثاني الثقافي أهمية عن بعده الاول الاقتصادي والسياسي.[21]

الاصولية بين الفكر والممارسة

مثلت السنوات الاخيرة اختباراً واقعياً لقدرة الحركات الإسلامية الاصولية على الاستجابة لتحديات الحداثة والعولمة. ورغم أنها على

المستوى النظري حاولت أن تكون بديلاً ولكن الفهم الخاطئ للتطورات المعاصرة قاد إلى اقتراح حلول خاطئة وتبني رؤى غير واقعية. إذ بينما نتحدث عن ثنائية الرأسمالية والاشتراكية أو التخلف والتقدم أو الحداثة والتقليد، يحول الاصوليون الصراع أو التناقض إلى آخر عقائدي أو ديني. وقد ارتكزوا على فكرة أن الإسلام هو الحضارة وبالتالي لا يمكن تقسيمه أو تقسيم المجتمعات المسلمة «الحقيقية» إلى حديث وتقليدي، ووفقاً لسيد قطب: «الإسلام لا يعرف إلا نوعين اثنين من المجتمعات. . . . مجتمع إسلامي ومجتمع جاهلي. . . المجتمع الإسلامي هو المجتمع الذي يطبق فيه الإسلام. . . . عقائد، عبادة، وشرعاً ونظاماً، وخلقاً وسلوكاً. . والمجتمع الجاهلي هو المجتمع الذي لا يطبق فيه الإسلام، ولا تحكمه عقيدته وتصوراته، وقيمه وموازينه، ونظامه وشرائعه، وخلقه وسلوكه»[22]

ترد مثل هذه التوصيفات في أغلب أدبيات الحركة الإسلامية وهي قاطعة في رأيها بأن الإسلام يوجد في داخله ولذلك ليس مطالباً باللحاق بنموذج خارجه، كل المطلوب هو أن يعيد إنتاج نفسه ولكن حسب المبادئ الإسلامية ذات الطابع الشامل. وهناك من يرى التحديث امتداداً لعملية التبعية التي بدأها الغرب منذ حملاته الاستعمارية، ويهدف التحديث لجعل هذه المجتمعات جزءاً من أوربا أو الغرب عموماً. ولكن هذه العلاقة المتداخلة لا تمنع من الاخذ من التكنولوجيا والعلوم شريطة إخضاعها للعقيدة التوحيدية المتمثلة في الايمان بالله الواحد الخالق.[23]

تقوم الاستجابة الاصولية على الفصل بين التحديث أو الحداثة والتغريب لاسباب دينية. حقيقة الحداثة في أوربا والغرب لها جذور دينية مسيحية، فالرأسمالية - حسب فيبر- وجدت أرضيتها الخصبة في الاخلاق البروتستانتية. وأسلوب الحياة الحديثة صاغته - إلى حد كبير - الثورة الصناعية التي بدأت في انجلترا في منتصف القرن الثامن عشر، وذلك على مستوى التحول في الانتاج والعلاقات الاجتماعية

على الاقل. ويرجعها البعض إلى بروز النظام البرجوازي في اوربا عامة بما يحمله ذلك من التصنيع والمدن والعقلانية والتنوير والعلمانية والديمقراطية وغيرها من الدلالات التي لازمت ذلك التحول العميق في أوربا الغربية. ورغم ذلك يرى الاصوليون أن التطور في الغرب هو حداثة مسيحية أي تحويل المسيحية إلى الحداثة، ولكن القضية لم تعد دينية في جوهرها بعيداً عن التاريخ والمكان. فنحن الآن أمام تحولات قد نجد جذورها في الغرب، مثل ظهور الدولة الوطنية أو الإنتاج الرأسمالي المنظم. ولكنها أخذت شكلاً كونياً أو عالمياً يكاد يفصلها تماماً عن جذورها الأولي. قد يفسر ذلك موقف الازدواجية أو الثنائية التي تتسم به الحركة الإسلامية رغم كل ادعاءات الأصالة، إذ لم تستطع حل إشكالية مصدر الحداثة. لذلك قد ترفض بعض مظاهر الحداثة بسبب من أين أتت أو ظهرت؟ وليس بسبب جدواها أو صلاحيتها.

لا يرجع عجز الحركة الاصولية عن الاستجابة إلى طبيعة الدين أو عدم مرونته، ولكن إلى قدرات الحركة نفسها. ويؤكد أمين بحزم أن «الصحوة الإسلامية المزعومة» لم تحقق خطوة أولى - مهما كانت متواضعة - في اتجاه الثورة الثقافية المطلوبة، ويضيف: «بل أرى على العكس من ذلك أنها تمثل ثورة مضادة دون أن يكون قد حدثت ثورة قبلها ! وأنا كنت رحبت بهذه الحركة لو أنني رأيت فيها منحنى نحو تجديد قراءة الدين لتكييفه مع مقتضيات العصر، على غرار ما حدث في أوربا في عصر نهضتها مثلاً»[24]، بل يذهب إلى أن يرى في الحركة السلفية أو الاصولية بمختلف أجنحتها أحد أعراض الأزمة وليست حلا لها، لذلك لن تقود ثورة ثقافية بل ستفاقم التدهور بكل صوره وتستمر في عجزها عن مواجهة التحدي. ولكن مع ذلك تواصل الانتشار ليس بسبب قدراتها الذاتية ولكن لغياب البديل الوطني الديمقراطي الذي كان يمكن أن يكون مؤهلا لقيادة النهضة وإنجاز المشروع القومي التقدمي.

نقف عند المأزق العربي، نحن في حاجة إلى ثورة فكرية - ثقافية

ولكن القوى الاجتماعية الاغلب والاكثر عددا، فشل مثقفوها في القيام بهذه المهمة. وهنا يورد أمين فرضية تزيد الموقف تعقيدا، حين يقول «بأن الشعب المتخلف يفهم دينه فهما متخلفا» (25) أين تكون الاولوية أو الاسبقية وكيف نكسر الحلقة المفرغة حيث لا تتوقف عملية إنتاج التخلف؟ فالثورة الثقافية تحتاج لفهم غير متخلف، رغم عدم مرآوية العلاقة بين الواقع والفكر أو انعكاس البناء التحتي على البناء الفوقي. إلا ان الظروف الراهنة في الواقع العربي استمرت في إنتاج فكر يشبهها في تخلفه.

وحين ننزل مثال الربط بين إنجاز التحرر المادي والفكري تتبين لنا الصعوبة. فقد اختار أمين البعد الذي يخص إشكالية الديمقراطية، فهي تعني في رأيه تحرير الذهن من الأحكام المسبقة وإعطاء مسئولية القرار دون التقيد للشعب.

وهذا يعني إبعاد جميع المطلقات وإحلال مطلق وحيد مكانها وهو حرية الفكر الكاملة. وهكذا تشترط الديمقراطية، العلمانية إبعاد الدين عن السياسية والفكر وأن يكون الدين شأنا خاصا بالفرد. ومن الواضح أن المجتمعات العربية لم تتمكن من تحقيق هذه الثورة أو التغيير، وحتى الانظمة الوطنية التي حكمت في الستينيات ويصفها الاصوليون بالعلمانية، لم تتجرأ على تنفيذ أي سياسات علمانية، بل على العكس من ذلك، دخلت في مزايدات دينية مع الاصوليين. ويمكن من رصد دور الدولة في الميدان الديني خلال الفترة الناصرية مثلا، أن نتوصل إلى مساهمة الإسلام الرسمي في دعم رصيد ممكن للحركة الاصولية فيما بعد، وظهرت آثاره الآن. ورغم أن العلمانية في السياق العربي لا تتطابق مع الالحاد وتعني ببساطة ازدياد المدني على حساب الديني في الدولة والمجتمع.

يؤكد أمين أن الحركة الاصولية أو السلفية (وهي تعني عنده الدعوة لإقامة الدولة الإسلامية) لا تعمل من أجل القيام بالثورة الثقافية المطلوبة بل تسعى إلى إبعاد هذا الخطر - حسب قوله - ويتضح ذلك

من تحليل مضمون ايديولوجية التيار السلفي أو الاصولي، ويلخص أمين ذلك فيما يلي:.

أولاً: يتسم هذا الفكر بارتكازه على الايمان الإسلامي، وهذا ما يوحده.

ثانياً: لا يتناسب هذا الفكر الموحد ظروف العصر الوسيط بل يحل مشاكل العصر الذي نعيشه.

ثالثاً: هذا الفكر يفوق الفكر الغربي.

رابعاً: عاش العرب المسلمون عهدهم الذهبي في الماضي، لذلك العودة إلى ذلك العهد هو شرط عودة المجد المفقود.[26] ويلاحظ جليا أن الفكر الاصولي أو السلفي لا ينشغل بالمستقبل ولا يرى حاجة لثورة ثقافية.

أسلمة الحداثة أم تحديث الإسلام ؟

اتسمت محاولات الحركة الاصولية في حل مشكلات العصر ومنها بالذات على مستوى الاقتصاد والتكنولوجيا والعلم، بقدر كبير من الازدواجية أو الثنائية، هذا الوضع ناجم عن توفيقية تقف بين النص والواقع أو التراث والمستقبل، ولكنها بحكم تكوينها ورؤيتها للعالم والمجتمع والانسان، تنزلق إلى معسكر المحافظة لتصبح دون وعي حليفا للتطور الرأسمالي العالمي. لقد وجدت الحركة الاصولية نفسها بين خيارين إما أن تملأ الحداثة بمضمون إسلامي أو تقوم بإصلاح ديني «يحدثن» الإسلام أي يفسر ويفهم من خلال عيون العصر وليس عيون الموتى. واختارت الاصولية مهمة أسلمة الحداثة، لذلك كثر الحديث عن الاقتصاد الإسلامي، وإسلامية المعرفة، وحتى درجة البحث عن سينما إسلامية أو فن إسلامي.

يعتبر الاقتصاد أهم المجالات التي مثلت تحديا للحركة الاصولية وللنظم الإسلامية الحاكمة مثل إيران والسودان وباكستان في فترات

معينة وقد تأتي تركيا وأفغانستان. ولقد كثر الجدل منذ منتصف السبعينيات حول الاقتصاد الإسلامي، مع أن الفكرة أسبق من ذلك، ولكن الفورة النفطية بعد ارتفاع أسعار النفط عقب حرب اكتوبر 1973، جعل القضية تتقدم إلى صدارة البحث عن حلول متمايزة للمجتمعات الإسلامية. وبعد سنوات قليلة جاءت الثورة الايرانية، حيث سنحت الفرصة لكي نرى نموذجا على أرض الواقع وليس في سماء الشعارات أو ثنايا النصوص. ولكن النموذج الايراني لم يغير على المستوى الاقتصادي والاجتماعي ما ورثه من زمن الشاه واكتفى بالتحديات الثقافية. وفي كل الاحوال كانت الاخلاق الحافز لحشد الناس حول قضايا يدعي النظام دينيتها وهي في جوهرها غير دينية. يحاول الاصوليون الوصول إلى فصل تعسفي بين المادي والروحي حسب تفسيرهم، فهم يقولون مثلا إنهم مع الديمقراطية كطريقة لاختيار الحكام وتداول السلطة ولكنهم يعارضون النواحي الفلسفية التي قامت عليها. فهم - مثلا - مع الصناعة ولكن بدون مشكلاتها الاجتماعية. لذلك يلتقي الاصوليون مع الرأسمالية في أهم أسسها مع رفض المضامين الروحية أو الثقافية. فهي تقبل الاقتصاد الآتي من الغرب، وما هو غير ذلك يقع تحت طائلة «الغزو الفكري» وقد وصل أحد الباحثين إلى هذه الحقيقة، حين قال: «الإسلاميون معادون لليبرالية الاقتصادية. لانها حركة ذات طابع أخلاقي تخشى أن تقود الليبرالية السياسية والاجتماعية إلى الانحلال والتفسخ. بينما الليبرالية الاقتصادية قد تقود إلى القوة الاقتصادية، أما الآثار الجانبية للرأسمالية، فيمكن معالجتها بالإصلاح والزكاة والتكافل».[27] وبسبب قبول الليبرالية الاقتصادية لا يمكن القول بأن الاصوليين والحركة الإسلامية معادون في حقيقة الامر للغرب أو بالاصح للرأسمالية العالمية. على العكس من ذلك يؤدي الخوف المرضي من الشيوعية والإلحاد إلى تنازلات في التعاون مع الغرب الرأسمالي.

في هذا الصدد يورد أحد الباحثين الواقعة التالية: «كان رجالات

شركة (Krupp) الحديد والصلب التي تمتلك أسهما معتبرة فيها، قد خشوا بعد قيام الثورة أن يجلس إلى جانبهم في مجلس الادارة «ثوريون»، ثم ما لبثوا أن اطمأنوا عندما وجدوا أن ممثلي الدولة الايرانية يقفون دائما مع رأس المال. وقد خيب ظن بعض رجال النقابات الالمان الذين أملوا أن يقف « الثوريون الجدد» إلى جانب العمال ومطالبهم»[28]

أما الدولة الاخرى والتي وصل إليها الإسلاميون إلى السلطة من خلال انقلاب عسكري وهي السودان فقد اختطت سياسة خوصصة لا تختلف عن مصر أو تونس أو ساحل العاج. وقد قبلت السودان خلال سنوات حكم الإسلاميين من 1989 حتى الآن، كل شروط صندوق النقد الدولي (IMF) ورفع القطاع العام يده عن كثير من المشروعات الاستراتيجية مثل المواصلات والاتصالات بل رفعت الدولة الدعم عن التعليم والصحة. ويشجع النظام الحاكم القطاع الخاص والمبادرة الفردية إلا انها رأسمالية موجهة تميّز أعضاء حزب الجبهة الإسلامية القومية الحاكم.

أما على الصعيد النظري، فتلتقى مبادئ الاقتصاد الإسلامي التي يعلنها الإسلاميون مع الرأسمالية أو الملكية الخاصة والحرية. فهم ينطلقون من فكرة الاستخلاف لأن الاصل في الملكية لله وحده أما بالنسبة للبشر المستخلفين، فالملكية لها أسباب حققتها: «فإما ناتجة عن ممارسة الانسان لنشاط معين فكانت ناتجة عن جهده وسعيه، أو يكون مصدرها إلهيا تشريعيا كملكية الإرث أو الميراث». كذلك يضع في الاعتبار الفطرة أي «الطبيعة البشرية وما فطرت عليه، فلم ينظر لغريزة التملك على ضرورة قتلها في النفس البشرية».[29] ومن ناحية أخرى، فالربح ليس له حدود، يقول الشيخ طنطاوي: «أما ما يتعلق بالربح فليس هناك ما يدل على تحديده في مجال من المجالات ما دام هذا الربح قد أتى عن طريق مشروع، وتم بالتراضي المشروع بين الطرفين، ولم يكن فيه ما يدل على الاستغلال أو الظلم أو الغش، أو

غير ذلك مما تأباه شريعة الإسلام شريعة العدل والتراحم والسماحة».[30] رغم أن هذا المجال لا يسمح بدراسة ونقد الاقتصاد الإسلامي، إلا أن ما سبق يقدم نماذج لتوجهات عامة للاقتصاد الإسلامي توضح عدم تناقضه مع العولمة والرأسمالية العالمية بعيدا عن فلسفتها ومضمونها الثقافي. وقد صدق أحد الباحثين حين أسماه «بالاقتصاد البلاغي» نسبة للبلاغة والخطابة.[31] فمن الملاحظ أن يسمى بالاقتصاد الإسلامي ركز على قضية واحدة هي الربا. لذلك ظهرت موجة البنوك الإسلامية مقابل ما أسموه بالبنوك الربوية التي تتعامل بالفائدة. هذا هو التناقض الوحيد الذي زعم الإسلاميون اختلافاتهم فيه مع الرأسمالية. ولكن عمليات المرابحة التي تقوم عليها البنوك الإسلامية تخضع لجدل واختلافات واسعة. كما أن بعض رواد أو آباء تجربة البنوك الإسلامية مثل النجار تخلوا عن الدفاع عن التجربة وأوضحوا عددا من المثالب التي تلازمها.

أخذت محاولات الإسلاميين في النهاية شكلا لأسلمة الحداثة في فضاءات الثقافة والفكر، ولكن وقعت في تناقضات أفقدتها الاصالة ولم تدرجها في الحداثة. وهذه هي العملية التي يسميها شايغان - في تعبير دقيق وعميق - التصفيح أو الفصام المعرفي، حيث تعمل معرفتان مختلفتان جذريا في آن واحد داخل الشخص الواحد. حيث تكون الافكار من الحاضر والمواقف من الماضي، وهنا تظهر كل أنواع الاختلالات. يعرف ذلك بقوله: «مثلما يجري لشاشتين عاكستين لموضوعتين في مواجهة بعضهما بعضاً تشوههما من جراء تشويش خيالاتهما وصورهما المتبادلة، ولذا يترتب أيضا، وخلافا لبنى المعارف التي تظل متشاكلة نسبيا، ويتوجب هنا انعدام أي تناظر بين الشكل والمضمون، مع العلم أن هذين الاخيرين ينهلان على التوالي من معرفتين متنافرتين»[32] ويعني التصفيح «في الغالب عملية لا واعية، يتم من خلالها وصل عالمين متباعدين لدمجهما في الكل المعرفي المتناسق» يسعى التصفيح إلى سد النقص في التناظر وإلى المصالحة

المعرفية بين جذرين متنافرين شكلا: «القديم والجديد» يصل إلى نتيجة هامة توضح لنا مستقبل الاصولية في تفاعلها مع العولمة والحداثة، إذ بينما يحاول الإسلاميون أسلمة الحداثة، يجدون أنفسهم قد انغمسوا في العالم دون مقاومة حقيقية غير التشنج والصراخ، يقول شايغان عن الحالة الايرانية التي يمكن تعميمها:.

«ليست الثورة هي التي تتأسلم لتغدو عقيدة أخروية (. . .)، بل الإسلام هو الذي يتفكرن، يدخل في التاريخ ليقاتل الكفرة، أو الفكرويات المنافسة التي هي عموما (. . . .) أكثر توافقا مع روح العصر. وهكذا يقع الدين في فخ مكر العقل: فالدين حين يريد الوقوف ضد الغرب إنما «يتغربن» يتفرنج: وحين يريد روحنة العالم، إنما «يتعلمن»، وحين يريد إنكار التاريخ، إنما ينزلق فيه كليا».[33]

خاتمة

يصل أمين إلى استنتاج نهائي بأن الصحوة الإسلامية المزعومة لا تستحق هذه التسمية ولكنها تمثل أزمة مركبة، لذلك يكتب:. « فليست هي صحوة بل موجة رجعية تنخرط في استمرار تسلط فكر عصور الانحطاط التي سبقت الغزو الرأسمالي. وقد حدثت هذه التطورات المؤلمة في الحقبة التاريخية نفسها التي تتميز في مناطق أخرى بالتقدم في كلا مجالي الابداع الاجتماعي العلماني والاجتهاد المبتكر في التأويل الديني»[34] ويشرح ذلك من خلال مجموعتين من الظواهر، الاولى تمثلت في إنجازات حركة التحرر الوطني والتحديث التي استوحت الماركسية، ورغم أي سلبيات فقد خطت تلك المجتمعات خطوة كيفية تمكنها من إيجاد حلول لمشكلاتها في المستقبل. والثانية وصول بعض المجتمعات المسيحية في العالم الثالث وخاصة أمريكا اللاتينية إلى اجتهاد ديني يوفق بين الايمان وتحديات العصر. ولكنه لا يجد تطوراً مماثلاً في إطار «الصحوة الإسلامية المزعومة». كما يقول

-لان الذي نراه حتى الآن: «إنما مزيج من تأكيد الطقوسية الشكلية والغموض في الاجابة عن المشاكل التي تواجهها المجتمعات المعاصرة، و -في نهاية المطاف - مذهب يجمع بين تسلط الفكر الديني المتجمد وبين الخضوع لمقتضيات استمرار سيطرة الاستعمار الغربي»[35] ونجد نموذجا لهذا الجمع في تطبيقات الاقتصاد الإسلامي وفي النظم القمعية في دول تحكم باسم الدين وتجد بعض القبول لدى شعوبها.

يمكن اعتبار الثورة الثقافية أو الاجتهاد والابداع في الفكر العربي - الإسلامي، هي في جوهرها دعوة إلى «لاهوت تحرير إسلامي» ولكن تنقصه شروط وجود القوى الاجتماعية التي تقف وراء تفسير معين أو تأويل تقدمي للنصوص الدينية. صعود لاهوت التحرير في أمريكا اللاتينية سببه وجود عناصر مناضلة ومتدينة معا. ولكن العالم العربي كجزء من العالم الرابع - حسب أمين - كان الصراع الاجتماعي فيه متدنياً. وظل رجال الدين المسلمون محافظين ووقفوا في أغلب الاحيان ضد السلطة الوطنية في بلادهم. فهم نتاج مجتمع فلاحي وتعليم ديني قروسطي، لذلك كان لا بد أن يعجزوا عن ولوج المغامرات الفكرية والخروج عن عقلية القطيع، ولم يمثل التجديد الديني تيارا بل ظل اجتهادا فرديا تعرض للاضطهاد وبقيت تهمة الردة مشروعة أمام كل مجتهد، وقد يصل الامر لدرجة الاعدام، كما حدث للاستاذ محمود محمد طه، أو الاغتيال النفسي والمعنوي، كما حدث لنصر حامد أبو زيد بإبعاده خارج وطنه ومحيطه الاكاديمي والفكري.

أظهر العرض السابق أن الاصولية فشلت في توفيقيتها، لانها تريد أن تجمع الماء والنار، فهي تحاول أن تأخذ التكنولوجيا - مثلا- بدون العقل العلمي أو النقدي، أو أن تستلف المؤسسات وطرق الادارة الحديثة مع إبقاء القدرية والاتكالية. إنها حداثة معكوسة، وأعني بذلك تحاول عبثا أن تخلق مجتمعا حديثا باستعمال أدوات قديمة وتقليدية. وهذا شكل من أشكال اللاعقلانية أي اختلاف الوسائل عن الاهداف أو

الغايات، إذ لا بد من تحديد الاهداف جيدا ثم اختيار الوسائل والتي يجب أن تكون متسقة مع الاهداف. هذا هو مأزق الاصولية، لذلك تتساكن أو تتعايش التكنولوجيا مع الخرافة أو توظف لاغراض رجعية - كما يحدث بالنسبة لاستعمال التليفزيون في تعليم البنات منفصلات عن الشباب والاساتذة الذكور، في بعض البلدان العربية.

تواجه الاصولية إشكالية أخرى في العولمة، إذ تدعي الاصولية امتلاك الحقيقة المطلقة وهذا ما يجعلها إقصائية ورافضة للآخر لدرجة إمكانية إلغائه فيزيقياً بقصد تحقيق «النقاء» في الفكر أو الحياة. وما العنف الذي تمارسه إلا بسبب ادعاء دور رسائلي وتبشيري لنشر حقيقتها المطلقة. ولكن الميزة الاساسية في العولمة، أن النسبية هي المطلق الوحيد - إن صح التعبير - فالعولمة لا تسعى إلى خلق مركز أو قطب واحد كما يبدو ظاهريا ولكنها تعمل على زحزحة الثوابت. وفي هذه الحالة يصعب فرض ثقافة مركزية عالمية ولكن ستوجد ثقافات إنسانية عالمية تشترك في طرائق تفكير واستخدام أدوات عالمية، ولكنها تتنوع في التعبير عن خصوصية غير ثابتة، أي نسبية.

المراجع

1 - حوارات سمير أمين، حوار حلمي شعراوي، دمشق، دار كنعان 1994، ص89

2 - سمير أمين، نحو نظرية للثقافة، نقد التمركز الاوربي المعكوس، بيروت، معهد الانماء العربي، 1989، ص 5.

3 - المصدر السابق، ص 7.

4 - نفس المصدر.

5 - المصدر السابق، ص 8.

6 - المصدر السابق، ص 9-10.

7 - حوارات سمير أمين، مصدر سابق، ص 49.

8 - المصدر السابق، ص 50

9 - سمير أمين، نحو نظرية للثقافة، مصدر سابق، ص 11.

10- نفس المصدر السابق.

11- المصدر السابق، ص11.

12- سمير أمين، «نقد نظرية برهان غليون في الدين والدولة» في مجلة قضايا فكرية، اكتوبر 1993، ص484.

13- نفس المصدر السابق، ص483.

14- المصدر السابق، ص484.

15- ريجي دوبريه، مجلة رسالة اليونسكو، ديسمبر 1994، ص 25.

16- سمير أمين، نحو نظرية للثقافة، مصدر سابق، ص 135.

17- برتران بادي، الدولتان - السلطة والمجتمع في الغرب وفي بلاد الإسلام، ترجمة لطيف فرج، القاهرة، دار الفكر 1992، ص182.

18- بودون وبوريكو، المعجم النقدي لعلم الاجتماع، بيروت، المؤسسة الجامعية، 1986، ص 148.

19- سمير أمين، «الاجتهاد والابداع في الثقافة العربية وأمام تحديات العصر» في كتاب: الدين في المجتمع العربي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1989، ص163.

20- سمير أمين، الأمة العربية، القاهرة، مدبولي، 1988، ص235، ويقصد بالكسموجوني «تصور عام يضم جميع عناصر الكون في هيكل تفسيري واحد».

21- سمير أمين، نحو نظرية للثقافة، مصدر سابق، ص 137.

22- سيد قطب، معالم في الطريق، القاهرة، دار الشرق، 1993، ص116.

23- عادل حسين، نحو فكر عربي جديد.. الناصرية والتنمية والديمقراطية، القاهرة، دار المستقبل، 1985، ص50-67.

24- سمير أمين، «في مواجهة تحدي العصر» مجلة الطريق، العدد الثاني، 1996، ص 161.

25- كتاب حوارات، مصدر سابق، ص34.

26- سمير أمين، الامة العربية، مصدر سابق، ص251.

27- فولكر برتس، «نجاحات الإسلاميين في الوطن العربي» مجلة الاجتهاد، العدد 15/16 السنة الرابعة، ربيع - صيف 1992، ص172.

28- المصدر السابق، ص 172.

29- أشرف عبد المطلب، « الطبيعة المذهبية للاقتصاد الإسلامي » مجلة منبر الشرق، العدد 16، سبتمبر 1994، ص38.

30- فكر المسلم المعاصر، ما الذي يشغله ؟ أسئلة يجيب عنها مجموعة علماء، القاهرة، مركز الاهرام، 1992، ص39.

31- افليفيه روا: تجربة الإسلام السياسي، بيروت دار السواقي، 1994، ص 127

32- دار يوش شايغان: النفس المبتورة، بيروت، دار السواقي 1991، ص 90.

33- نفس المصدر السابق، ص96.

34- سمير أمين، الاجتهاد الابداع... مصدر سابق، ص 625.

35- نفس المصدر السابق.

من الاشتراكية الثانية إلى الاشتراكية الثالثة

جدلية تكوين البديل الشعبي الديموقراطي عند سمير أمين

د. صلاح ابو نار

لقد مضى العهد الذي أسميه عهد «الاشتراكية الأولى»، أي الاشتراكية التي تكونت في أوربا في القرن الماضي، وتجلت في أحزاب الاشتراكية الديموقراطية. فهذه المرحلة الأولى قد انتهت بالفعل عام 1914، عندما اصطفت هذه الأحزاب علناً وراء برجوازيتها الاستعمارية. وكان لينين على حق في تقديره أن هذا الانحياز قد أعلن نهاية دورها كقوى تقدمية تحررية صحيحة.

ثم تلت مرحلة أسميها عهد «الاشتراكية الثانية»، أي اشتراكية الأممية الثالثة واللينينية، وهو عهد انتهى الآن بالفعل بعد مرض طويل. وكنت قد اعتبرت منذ عام 1973 أن تقدم الاشتراكية، أصبح يتطلب قطعاً مع الاشتراكية السوفياتية ونقلة نوعية، لا يقلان جذرية عن قطع لينين السابق مع الاشتراكية الديموقراطية للأممية الثانية.

على أن وفاة الابن لا تنعش الأب، وللحفيد أن يواصل ما خطا أجداده نحو إنجازه. وبالتالي أقول بهذه المناسبة: «عاشت الاشتراكية الثالثة».

ابتداءً من 1981 وفي أعقاب بداية مراجعته للتجربة الاشتراكية في الصين الشعبية، بدأ سمير أمين في صياغة وطرح البديل الوطني الشعبي الديموقراطي. يمكننا اعتماداً على مسح أولي لكتاباته، تحديد ثلاث

مراحل مرت بها عملية الصياغة والطرح. تمثل المرحلة الأولى مرحلة الميلاد، وتمتد من 1981 إلى 1985، وتتمثل حصيلتها في المقالات المنشورة في كتابه «أزمة المجتمع العربي» 1985، والمكتوبة فيما بين 1981 -1985 أو 1982 -1984. وتمتد الثانية من 1985 إلى أواخر الثمانينيات، وفيها يبلور فكرته في الحدود التي تبلورت فيها، داخل كتابيَ «فك الارتباط» 1986 و «إخفاق التنمية» 1989، ومقالات متفرقة مثل: «الدولة والتنمية» 1987 و«الديموقراطية والاستراتيجية القومية في الأطراف» 1987. تبدأ المرحلة الثالثة من أوائل التسعينيات حتى الآن، وفيها نجده يستمر في بلورة الفكرة في «الاضطراب الكبير» 1991 و«إمبراطورية الفوضى» 1991، علاوة على سلسلة من المقالات الهامة مثل: «تأملات حول دور الإنتلجنسيا في الثورة الوطنية» 1990، و«البديل الوطني الشعبي الديموقراطي في الوطن العربي» 1993، و « قضية الديموقراطية في العالم الثالث المعاصر». وما يميز المرحلة الثالثة عن الثانية، هو اتجاهه صوب الطرح السياسي العام للفكرة. بمنطق الأمور كل طرح فكري هو طرح سياسي، لكننا هنا نقصد بالطرح السياسي طرحها للمناقشة السياسية الجماعية، كاقتراح مباشر ومحدد لاستراتيجية تاريخية جديدة لليسار العربي، تتطلب مناقشة جماعية وأيضاً مساهمة جماعية في البلورة النهائية. ونجد نموذجاً لهذا الطرح في مقالتين، قدمت الأولى إلى مؤتمر عقد في القاهرة 1991 بمقر مركز البحوث العربية، وطرحت الثانية على المؤتمر القومي العربي الرابع المنعقد في بيروت 1992.

تحاول الدراسة التالية تناول فكرة البديل الشعبي الديموقراطي، من منظور جدلية ظهورها وتكوينها النظري، ودون أن نعتقد أن هذا هو المنظور الوحيد لتحليلها. فهناك بالتأكيد مداخل أخرى عديدة لمناقشتها لعل أهمها المدخل المقارن، أي مقارنتها بتاريخ استراتيجيات الثورة الاشتراكية بمختلف صورها. كذلك مدخل الاختبار الواقعي المقارن، أي التحليل المقارن للتكوينات الاجتماعية في الجنوب، لتحديد طبيعة

التناقضات والصراعات المسيطرة ومدى توافقها مع مقدمات وافتراضات الفكرة، وفي إطار ذلك تحديد هوية القوى الاجتماعية المؤهلة لتبنيها وتنفيذها. ولكن في كل الأحوال أو هذا هو ما يتصوره الكاتب، يظل المدخل الذي اخترناه قادراً على الإفادة. فهو يرشدنا إلى آليات التكوين النظري للفكرة، والمصادر المختلفة للخبرة التاريخية التي انطلقت منها، وعملية التركيب الجدلي بين العناصر المستمدة من تلك الخبرات التاريخية، وعلاقة كل ذلك بالتناقضات والصراعات التاريخية المعاصرة. ومن شأن ذلك أن يعمق النقاش لها ويرشدنا إلى مناطق جديدة، وقد لا يمكننا النفاذ إليها إذا اقتصرنا على استخدام المدخل السياسي المباشر. وفي إطار ما سبق حاولت الدراسة ممارسة النقد قدر استطاعتها، ودون ادعاء، أن كل نقد طرحته صادفه الصواب، أو أن كل ما تناولته من أفكار قد أخذ حظه من النقد. باختصار يظل النقاش مفتوحاً، ويظل الكاتب في حالة مراجعة لما قرأه وكتبه أيضا.

أولاً: نهاية الرهان الماوي: بداية البديل الشعبي

1 - نهاية الرهان الماوي:

1-1 - فيما بين 1954 -1980 مر سمير أمين بمرحلة ماوية، كان فيها على حد تعبيره الحرفي يشاطر «بصورة شبه كاملة التحليلات التي اقترحها الحزب الشيوعي الصيني».[1] ولم يكن انجذابه صوب التجربة الصينية، مجرد رد فعل لموقفه من التجربة السوفيتية التي نزع عنها الصفة الاشتراكية منذ 1957، بل أساساً لأن ظهورها وتطورها جاء متسقاً مع منطق تحليلاته للنظام الرأسمالي الذي بدأ أيضا في 1957، والتي قادته فكرة انتقال مركز الثورة الاشتراكية الى الأطراف واستحالة الثورة البرجوازية الوطنية واستكمال النمو الرأسمالي. وهنا جاء النموذج الصيني ليقدم البرهان على صحة رؤيته[2]. لكن لماذا؟ ألم تنبثق الثورة الروسية وفقاً لتحليل لينين في «الحلقة الأضعف» من السلسلة

الرأسمالية؟ نعم ولكن الثورة الصينية اتسقت أكثر مع تحليلاته، فلقد انبثقت من أطراف حقيقية وليس من نصف أطراف، كما أنجزت في إطار تحالف شعبي يدمج بين أهداف التحرر الوطني وأهداف الاشتراكية[3]. ولكن عام 1981 جاء معه بمرحلة جديدة: «نهاية الرهان الماوي».

1 -2 صدر كتاب «مستقبل الماوية» عام 1981[4]، وكان العنوان بمفرده يعني أن هناك مياه كثيرة مرت تحت جسره النظري.

هنا لا زالت الماوية تمثل النموذج التطبيقي الأمثل للاشتراكية، وهي قناعة تتخلل الكتاب كله، يسجلها بعد مراجعته لتطورات 1949 - 1967: «الجوانب الإيجابية تطغى الى حد كبير على النواحي السلبية»، ويعلنها بحسم في صفحته الأخيرة «الاستراتيجية الماوية تبقى الإجابة الوحيدة على مشكلات الانتقال إلى الاشتراكية»[5].

ولكن في المقابل أخذت التساؤلات حول مستقبل الصين في الظهور: «هل إنخرطت الصين بشكل لا عودة فيه في الطريق الرأسمالي المميز للتحريفية؟. أم أن المرحلة الراهنة تندرج على العكس في السياق الصيني المتميز بتواصله؟».[6] وما هو هذا السياق المتواصل؟. إنه سياق الصراعات المتكررة والمتقلبة، بين تحالف اليسار والوسط بقيادة ماو والمدعم والتأييد الشعبي، وتحالف يميني يتكون من الثوريين البرجوازيين القدامى وممثلي الطبقة الجديدة. وفي هذا الصراع كانت تلك الجولة تنتهي لصالح اليسار والوسط، لتعقبها جولة أخرى يعود فيها اليمين إلى الواجهة، ولكن المحصلة النهائية لتلك الحركة البندولية كانت الصعود الدائم لتحالف اليسار والوسط. وها هو اليمين بعد رحيل ماو في 1976 ينتزع المبادرة، ويتسيد الموقف مطلقاً حقبة جديدة من الممارسات الاقتصادية، من الواضح أنها تنذر بعواقب وخيمة. والمستقبل؟. لا يملك سمير أمين سوى إعلان أمله، أن تُرجح من جديد كفة «حكمة الوسط». ولكن خلف هذا الأمل يوجد شعور بالتشاؤم: «الصين الراهنة ليست تحريفية لكنها مهددة بخطر التحريفية»[7]. ولكن «الماوية» لا تظهر هنا فقط محاطة بالشك حول

مستقبلها، بل أيضا محاطة بالحديث عن حدودها التاريخية. هذه الحدود التي تتمثل في أمرين. التناقض بين نمط التخطيط والتسيير الاقتصادي للمجتمع، وبين إرادة إقامة سلطة شعبية فعلية. وعدم كفاية الممارسة الديموقراطية.[8]

1-3 تلك التحفظات المطروحة على الماوية، تبدو في النهاية شديدة الاعتدال بالمقارنة بتحليلات التسعينيات، التي لم تنزع صفة الاشتراكية عن التجربة فقط بل أيضا عن الثورة الصينية ذاتها. ولكنها في المقابل تبدو بمثابة تحول جذري، إذا قارناها بالتحليلات الواردة في كتاب «الطبقة والأمة» الصادر عام 1979.[9] في هذا الكتاب النقدي الهام، طُرحت الأسئلة الجوهرية على كل شئ يدخل في نطاق موضوعه. فأخضعت للمراجعة مفاهيم عديدة تتمتع بقدر كبير من البداهة، وأعيد تحليل ظواهر وتحولات من أجل اكتشاف التمايزات النوعية داخل تجانسها القديم المفترض. ورغم ذلك إذا نظرنا إلى فصله السابع: «التحرر القومي والانتقال إلى الاشتراكية»، سنكتشف أن الماوية قد خرجت من النزعة النقدية المسيطرة على الكتاب سليمة معافية، ليس لأنها قد صمدت أمام اختبار النقد بل لأن سلاح النقد لم يقترب منها أصلاً. من صفحات «الطبقة والأمة» خرجت الماوية بثوبها الأبيض ناصعاً نظيفاً، لا يلوثه شيء سوى بقعة سوداء صغيرة اسمها «أطروحة العوالم الثلاثة».[10]

1 -4 - لا تحتاج تحولات «مستقبل الماوية» إلى مجهود تفسيري، فالتفسير متاح وسهل ونجده في التحول الصيني في أعقاب رحيل ماو وانقلاب السادس من أكتوبر 1973.[11] والذي يحتاج إلى تفسير هو الموقف الوارد في «الطبقة والأمة». لماذا؟ يحتاج الأمر إلى نظرة سريعة إلى تاريخ التحولات الصينية. فيما بين 1976 وأواخر 1978 تقريباً، تركزت التحولات اليمينية في المجال السياسي لتنتقل بعد ذلك إلى المجال الاقتصادي[12]، ولكنها في كل الأحوال كانت سافرة المعنى واضحة الوجهة. والواقع أن تلك التحولات لم تكن مفاجأة،

فالانتصار السريع لليمين بزعامة دينج هسياو بينج والذي لم يتطلب أكثر من أسابيع قليلة بعد رحيل ماو، كان بمثابة التصعيد السياسي لتحولات يمينية سياسية وإقتصادية بدأت منذ أوائل السبعينيات، شكلت حسب تعبير ميشيل شوسودوفسكي: «أساس تشكيل ملامح عديدة لسياسة الباب المفتوح قبل تبنيها الرسمي في 1978»[13]. تلك التحولات يرمز لها بقوة عودة دينج هسيا و بينج في أغسطس 1973، إلى عضوية المكتب السياسي للجنة المركزية للحزب الشيوعي الصيني بعد أن كان قد أُدين في مطلع الثورة الثقافية بوصفه «يمينياً» أو Capitalist Roader حسب المصطلح الصيني. كما يرمز لها الانفتاح السياسي على الولايات المتحدة وتوقيع «إعلان شنجهاي» في 1972. ومن الصحيح أن اليسار الماوي قد بدأ هجومه المضاد إعلامياً في 1973، وفي 1975 شن ماو حملة جديدة ضد التوجه اليميني، وفي 1976 اتجه الهجوم اليساري صوب دينج هسياو بينج نفسه ليتهمه بإثارة «رياح الانحراف اليميني»[14]. ولكن هذا الهجوم في التحليل الأخير لم يعن أكثر من «أغنية البجعة» الأخيرة لليسار الماوي.

وإذا كان الكتاب قد صدر في 1979 فكيف حدث أن غابت عنه دلالة التطورات السابقة؟. وكيف خرجت الماوية من نيران النقد في «الطبقة والأمة» دون أن يصيبها أذى يُذكر؟. وهل يكفي هنا القول إن تلك التحولات قد فُهمت كامتداد للحركة البندولية بين اليسار واليمين في الصين؟. هذا احتمال وارد، وفي الحد الأدنى له دور ما، ولكنه لا يُقدم التفسير الأساسي. وما هي الإجابة الصحيحة؟. واقع الأمر إن تلك التحولات بدلالاتها على أزمة الماوية وحدودها، كانت حاضرة بشكل ما داخل صفحات «الطبقة والأمة». كيف؟. خلف هذه الماوية المباشرة المحددة التي خرجت سليمة معافية من صفحات الكتاب، هناك ماوية أخرى مريضة جريحة ملقاة على سرير التشخيص وتحت ضوء الشك التاريخي. ماوية غير مباشرة لا تتواجد بذاتها، بل تتواجد ضمنياً داخل ذات تاريخية أخرى، هي نظرية الانتقال من نمط إنتاج إلى

آخر عامة، وبالتركيز على مفاهيم الانتقال من الإقطاع إلى الرأسمالية ومن الرأسمالية إلى الاشتراكية أساساً ومن أنماط الإنتاج الخراجية إلى الرأسمالية جزئياً. واقع الأمر أن كتاب «الطبقة والأمة» هو في الأساس دراسة في نظرية الانتقال اللامتكافئ من نمط إنتاج إلى آخر. وليست مصادفة أن تخصص الفصول من الرابع إلى السابع وهي فصوله الأساسية، لتحليل عملية الانتقال من الإقطاع إلى الرأسمالية في الفصلين 3 و4. ولتحليل الانتقال من الرأسمالية إلى الاشتراكية في الفصلين 5 و6، وليست أيضا مصادفة أن تحمل خاتمة الكتاب العنوان التالي: «ثورة أم انحطاط؟ . بعض الملاحظات حول الانتقال من نمط إنتاجي إلى آخر»، ويحاول فيها استخلاص نتائج عامة من خلال مقارنة بين عملية الانتقال من نمط الإنتاج القديم (الروماني) إلى نمط الإنتاج الإقطاعي عبر توسط أزمة الروماني، وعملية الانتقال من الرأسمالية إلى الاشتراكية عبر توسط أزمة النظام الرأسمالي.[15] ومن المؤكد أن رغبته في تقديم مساهمة ذاتية في بناء المادية التاريخية، كان لها دورها الكبير في اختياره لموضوع الكتاب المركزي. ولكن من المرجح أيضا - أو هذا هو ما أفترض وجوده - أن شعوره بالأزمة الماوية كأسلوب للانتقال إلى الاشتراكية، كان له أيضا دوره الهام في اختياره لذات الموضوع، كيف؟ تجسد وعي أزمة الماوية في السعي لتحليل الخبرة التاريخية للعملية الانتقالية عامة، كاقتراب منهجي تاريخي يساعد على إعادة تحديد الموقف من الماوية كتجربة انتقالية، وفي إطار ذلك الموقف من الانتقال إلى الاشتراكية. كان الوجه الآخر لهذا الرجوع صوب التاريخ، هو الاحتفاظ المؤقت بالموقف القديم. ويجد هذا التفسير ما يُدعم احتمال صحته، في حديث سمير أمين مع حلمي شعراوي عن مراحل علاقته بالماوية. فبعد حديثه عن فقدانه لإيمانه بالثورة الثقافية بعد 1968، ذكر: «أنا بدأت - لا بد لي أن أعترف بذلك - أدرك ذلك في منتصف أو أواخر السبعينيات فقط، أي إلى أواخر السبعينيات، كنت لا أزال أتمسك بالثورة التي هي في جدول الأعمال،

هي ثورة اشتراكية، تنطلق من تحالف شعبي معادٍ للاستعمار»[16]. ومن السهل ملاحظة التناقض أو النسبية في تحديد تواريخ التحول، فهو يتذبذب بين منتصف السبعينيات وأواخرها، ثم نراه يكاد يجزم إنها أواخر السبعينات. أيهما أصح؟. الاثنان معاً. أواخر السبعينيات تاريخ بداية التحول الفعلي المعلن المتوافق مع تبلور الآراء، ومنتصف السبعينات هو تاريخ إعادة التفكير النظامي الذي انتهى 1981، وفيما بينهما أعد ونشر كتاب «الطبقة والأمة».

2 - بداية البديل الشعبي:

2-1- كان عام 1981 هو عام نهاية الرهان الماوي، ومن رحم أنقاض الرهان ولد البديل الشعبي الديموقراطي. وسوف تستغرق فترة الميلاد ما بين 1981 و1985، لكي تكتمل بنيته في الأعوام التالية على ذلك. وإذا كان الميلاد ظاهرة واكتمال التكوين ظاهرة أخرى، فإن البديل ولد حاملاً معه المفهوم المميز لبنيته المكتملة: فك الارتباط.[17]

2-2- ظهر كتاب «أزمة المجتمع العربي» عام 1985. (18) كتجميع لمقالات نشرت في مصادر مختلفة فيما بين 1981 و1985. وهو أول كتاب يظهر له باللغة العربية مباشرة، بعد كتابه الصادر عام 1959: «إحصائيات التوازن العام: دراسات في التيارات النقدية والمالية في مصر 1957». وعلى صفحاته ولد مفهوم البديل الوطني الشعبي الديموقراطي، ولكننا نعرف جيداً أن لأي ميلاد بذرة وتفاعلات تسبقه وتطور ونضج يعقبه. ما هي عناصر المفهوم في تلك المرحلة؟ يمكننا رصد ثلاثة عناصر أساسية[19]. الثورة القادمة «ثورة وطنية شعبية» يقودها «تحالف شعبي للعمال والفلاحين»، تستهدف التخلص من آثار التطريف الرأسمالي والتنمية اللامتكافئة من خلال «فك الارتباط»، وهي عملية «يمكنها أن تفتح مجالاً نحو الانتقال الاشتراكي» (ص 47)، أو في عبارة أخرى «تخلق الشروط الأفضل من أجل الانتقال إلى مرحلة تالية، أي مرحلة إقامة مجتمع عربي موحد واشتراكي» (ص 155).

ورغم أنها تسعى لتمهيد الشروط لإقامة الاشتراكية، فإنها تاريخياً تواجه احتمالين وليس إحتمالاً واحداً مؤكداً: «إما التطور في اتجاه إشتراكي، وإما التطور نحو تبلور حكم طبقي جديد»، (ص36).

وما هي طبيعة استراتيجية التنمية الوطنية الشعبية القائمة على قانون فك الارتباط؟ ترتكز - أولاً - على قاعدة «قانون وطني وشعبي للقيمة»، يتبع «منظومة خاصة من المعايير لقياس عقلنة الخيارات الاقتصادية» (ص29) هذه المنظومة ذات بعدين. هي من جهة «مستقلة عن منظومة معايير قياس العقلنة الاقتصادية الناتجة عن هيمنة قانون القيمة الرأسمالي الفاعل على صعيد عالمي» (ص29)، وهي من جهة أخرى «تعكس مدى مساهمة المنتجين في خلق الثروات الوطنية»(ص23)، ومن خلال ضمان «توزيع الدخل على أعلى درجة ممكنة من التساوي وخاصة بين دخول الريف وأجور العمال الحضريين، كانعكاس لتكافؤ التبادل بين الريف والحضر»(ص30). وبالتالي تنعكس داخلها «مقتضيات التحالف الشعبي الحاكم» (ص26). وهي ترتكز - ثانياً - على السيطرة على شروط التراكم الوطني، وبالتالي تنجز عبر توجهها الوطني الشعبي المهام الوطنية للبرجوازية التي عجزت عن إنجازها من واقع كومبرادوريتها. والسيطرة على التراكم يمر عبر أربع مهام: السيطرة على إعادة تكوين قوة العمل، والسيطرة على أسواق السلع الداخلية، والسيطرة على الأسواق المالية والنقدية وبالتالي مركزة رؤوس الأموال، والسيطرة على التكنولوجيا الإنتاجية. (ص21)[20] وفي إطار ما سبق تنتهج -ثالثاً - خطة تجعل «دخول الجماهير الشعبية مصدر الطلب»، وهو خيار سياسي يؤدي إلى «البدء بالصناعات التي تساعد على رفع إنتاجية الزراعة وتسد الطلب الاستهلاكي المتزايد للفلاحين» (ص24). لكن يجب عند التخطيط لانتهاج الاستراتيجية السابقة، أن نعي ضرورة تخطي الحدود والتناقضات التي واجهتها وكبلت حركتها. وهذه الحدود تتواجد في ثلاثة مجالات: العلاقة بين الدولة والحزب والشعب، العلاقة بين

السوق والخطة، والعلاقة بين الإدارة الاجتماعية والإدارة الديموقراطية. (ص47)، وهو ما يعني ضرورة العمل للوصول لصيغ تنظيمية جديدة سياسية واقتصادية، تُنظم الديموقراطية السياسية في علاقتها بالديموقراطية الاجتماعية وبسلطة الدولة، وتنظم علاقة السوق بالخطة وفي إطار ذلك علاقة الملكية العامة بالملكية الخاصة.

2 -3- يمكننا بسهولة إذا قارنا عناصر المفهوم بما جاء في «مستقبل الماوية»، أن نقرر بثقة أن البديل قد ولد من أنقاض الماوية وهو يحملها في أحشائه. يظهر ذلك لو راجعنا عناصر إستراتيجية التنمية الشعبية بما تواجد داخل التجربة الصينية. ولكن ماوية البديل التنموية ماوية جديدة، تحاول تخطي تناقضات التجربة الصينية، من خلال الاعتراف بضرورات الواقع التاريخي. وهكذا تعترف بالملكية الفردية والقطاعات الاجتماعية المعبرة عنها، وإن جاء ذلك بشكل غامض أو عابر من خلال الحديث عن علاقة السوق بالخطة. يمكننا إذا رجعنا إلى ندوة مجلة «قضايا فكرية»، المنعقدة في آواخر 1985، أن نجد طرحاً أكثر وضوحاً في هذا الشأن. ففي مداخلته وبمعزل عن استخدامه الغريب لمصطلح «الثورة الوطنية الديموقراطية»، نراه يذكر أن نهاية عهد البرجوازية الوطنية لا يعني نهاية دور التنمية الرأسمالية، وبالتالي في إطار الثورة القادمة لا بد من وجود مكان أو هامش للتنمية الرأسمالية، لأن مستوى تطور قوى الإنتاج يفرض علاقات إنتاج رأسمالية ولو جزئية.[21] ولكن علينا أن ننتبه إلى أن فكرة ضرورة الإنتاج الرأسمالي في حدود معينة، تضفي على مفهوم البديل كما طُرح أعلاه درجة من التناقض. لماذا؟. لأن مفهوم فك الارتباط المطروح، والمجرد نظرياً من الممارسات العملية للتجربة الصينية، يقوم على قاعدة إلغاء الملكية الفردية في الزراعة والصناعة، وداخل تلك القاعدة نجد المرتكز المادي لممارسات تكافؤ قيم التبادل بين الريف والحضر وتعادل الدخول بينهما.[22] والمؤكد أن صيغة المفهوم تدخل في تناقض مع فكرة ضرورة الملكية الفردية ومعها الفئات الاجتماعية

المعبرة عنها، وأيضا مع ضرورة السوق رغم التشديد على ضرورة إخضاعه للخطة. فطالما تحدثنا عن ملكية فردية، يجب أن نقر بحق المالك الأساسي في عائد ملكيته، وبالتالي يتعين الإقرار بآثار ذلك على نسب التبادل والتفاوت الاجتماعي. وإن كان هذا منطقياً وواقعياً لا يمنع من العمل على تخفيف آثارها، من خلال حزمة منتقاة ومتغيرة من السياسات الجزئية تستهدف إعادة توزيع الدخل والمساهمة في تشكيل نسب التبادل داخل السوق. ولكن في كل الأحوال فإن النموذج المطروح، أصبح لا يتطابق مع تكوين الخريطة الطبقية وعلاقات الإنتاج المرتبطة بها في إطار المجتمع الوطني الشعبي. هل يعني ذلك عدم صلاحية المفهوم ككل؟. كلا. فسمير أمين نفسه يتحدث عن النموذج السوفيتي لفك الإرتباط، الذي يقوم على قاعدة استغلال المدينة للريف وتفاوت ضخم في توزيع الدخول بينهما[23]. وبالتالي فالمطلوب طرح صيغة جديدة للمفهوم، يتوافق منطقها النظري وآليات تشغيلها العملي مع الأبعاد الجديدة للمجتمع الشعبي. إن الإشارة الأخيرة لتحليل سمير أمين للنموذج السوفيتي تدفعنا لذكر ملاحظة ختامية، نشير فيها إلى التباس أو تناقض آخر داخل مفهوم فك الارتباط كما طُرح. فإذا كان مفهوم فك الارتباط يمتلك بعدين أساسيين، إقامة منظومة لعقلنة الخيارات الاقتصادية مستقلة عن المنظومة الرأسمالية العالمية، وتعبير تلك المنظومة عن المساهمة الفعلية للمنتجين في خلق القيم. فالأمر المؤكد أن النموذج السوفيتي لا نجد داخله سوى البُعد الأول للمفهوم، ويغيب عنه بشكل جذري البُعد الثاني، والمشكلة أن البعد الثاني هو البُعد الجوهري في المفهوم.

ثانياً: البديل الوطني الشعبي جدلية التكوين النظري

تعرضت الدراسة في القسم الأول لميلاد البديل الشعبي، عبر ربطه بنهاية اعتقاد سمير أمين في صحة تجسيد الماوية للنموذج الاشتراكي. ورغم تلك العلاقة التناقضية. فإن البديل الذي انبثق من أنقاض

الماوية، ولد وهو يحملها في أحشائه. ولكنها لم تكن الماوية كما تجسدت في التجربة التاريخية بل فقط بذرتها. وما هي هذه البذرة؟ سنجد في «أزمة المجتمع العربي» إجابة مباشرة: «تثبت حركة المد والجذر للمشروع الوطني للجنوب في رأينا صلاحية نواة الأطروحة اللينينية - الماوية. ومضمون هذه النواة هو: أن برجوازية الأطراف غير قادرة على إنجاز التحرر الوطني، وإن إقامة تحالف شعبي للعمال والفلاحين هو الطريق للتخلص من الآثار الضرورية للتنمية غير المتكافئة. وإن هذا التحالف مضطر من أجل إنجاز التحرر إلى مواجهة استراتيجية فك الروابط، وإن هذه الثورة الوطنية الشعبية، يمكنها أن تفتح مجالاً للإنتقال الإشتراكي»(24).

وفي الفترة التالية على 1985 ستتطور هذه النواة وتنمو، داخل صفحات الكتب التالية: فك الإرتباط(25)، وفشل التنمية، والاضطراب الكبير، علاوة على سلسلة من المقالات التي تناولت بعض جوانب الفكرة مثل «الدولة ومسألة الديموقراطية» و«دور الإنتلجنسيا»(26). هذا النمو سيحافظ داخله على النواة، ولكنها ستنمو عبر توسط تفاعلات نسقه الفكري، وذلك في جدل مستوياته الداخلي من جهة، ورصده الدائم للواقع وتغيراته من جهة أخرى. ومن هنا ستخرج الصيغ الأخيرة لطرح البديل، محملة بالكثير من حقائق الواقع لكنها أيضا محمله بقدر ليس باليسير من مفاهيم النسق الخاص. ولكن هنا يجب أن نتوقف لنبدي ملاحظة هامة. يُطرح هذا الجهد التطوري في صيغ أو أطر مفتوحة. ومن ثم نراه يطرح الأسئلة والاحتمالات ويشير إلى المشاكل التي تتطلب حلولاً، والأهم يشدد على جوانب النقص المعرفي، ويطالب بمجهود جماعي ونقدي لإستكمالها.(27) وفي هذا القسم سنحلل جدلية التكوين على المستويات الثلاثة التالية:

1- تحليل تجارب ثورات الأطراف:

1-1- نجد المصدر البنائي الأول لفكرة البديل، في نتائج تحليل

تجارب ثورات الأطراف ضد الاستقطاب والتطور اللامتكافئ. وفي حدود اهتمامنا مر التحليل بمرحلتين. في الأولى كنا أمام ثورات إشتراكية، في مواجهة ثورات برجوازية تعبر عن «المشورع البرجوازي الوطني للعالم الثالث المعاصر». وتجارب انتقال اشتراكي، في مواجهة تجارب تنمية رأسمالية صريحة أو رأسمالية ذات أقنعة اشتراكية، أي في مواجهة تجارب تحاول السيطرة على التراكم وتحقيق قدر من العدالة. والانتماء النظري للماركسية بتمايزاته اللينينية والماوية، في مواجهة ما يدعوه «أيديولوجية التنمية» أو «أيديولوجية باندونج»، بتمايزاتها اليسارية واليمينية[28]. وفي المرحلة الثانية استمر التناقض بين المجموعتين لكنه أصبح أقل جذرية، وهي نفس مرحلة التراجع عن الماوية وظهور البديل. نُزعت الصفة الاشتراكية عن الصين، لتدمج في خانة واحدة مع الاتحاد السوفيتي: خانة المرحلة الوطنية الشعبية، دون أن يعني ذلك نهاية التمييز التحليلي السابق بينهما[29]. وبالتوازي مع ما سبق ولكن في تاريخ لاحق، سينزع سمير أمين عن الثورتين معاً صفتهما الاشتراكية، ليصبحان بالتعريف السلبي «الثورات الاشتراكية المزعومة» وبالتعريف الإيجابي «ثورات وطنية شعبية»[30].

1-2- يطرح سمير أمين «البديل» بوصفة الامتداد التاريخي لتلك الثورات الطرفية، وهو ما يعني أن النسق التحليلي لها يُعتبر جزءاً من مفهوم البديل، أي جزء من جهازه المنطقي وبنيته المفاهيمية، وبالتالي جزء من الآليات النظرية لإثبات صحته. ولكن لا يجب أن نتطرف إلى درجة تصور أن عدم صحة النسق، يعني بالضرورة عدم صحة البديل، فالمصدر الرئيسي لحسم صحة البديل نجده في تناقضات الواقع وحدود تطوره.

إذا نظرنا لتحليل تجارب التنمية البرجوازية الوطنية، سنجده يعاني من مشكلة التطور النظري المتفاوت. كيف؟. تكون الجزء الأعظم منه خلال الستينيات والسبعينيات، من خلال تحليل مفصل لتجارب التنمية الأفريقية من شمالها إلى جنوبها عبر ستة كتب كاملة من الوزن الثقيل.

والواقع أن هذا المسح الإفريقي، مضافاً إليه المقارنات الدائمة بآسيا وأمريكا اللاتينية، هو الذي أعطى الطرح النظري والنقدي في «التراكم على الصعيد العالمي» 1970 و«التطور اللامتكافئ» 1973، عمقه النظري وتأثيرة الفكري الواسع[31]. لكننا الآن أمام ظاهرة جديدة، تدعى بالدول الصناعية الجديدة وبالتحديد النمور الآسيوية، تشكل - على الأقل على المستوى الظاهري - تحدياً مباشراً لمفاهيم المركز والمحيط. هذه الظاهرة في حاجة إلى جهد نظري مكثف أظنه لم ينجز بعد. وهو ليس غائباً تماماً ولكنه يظهر بشكل جزئي وعابر، في صورة بضع صفحات في هذا الكتاب وبضع صفحات أخرى في تلك الدراسة[32]، ودون أن يتحول إلى موضوع في حد ذاته. ومن المهم هنا أن نتذكر قصة سمير أمين مع معجزة التنمية الرأسمالية في الستينيات، الشهيرة باسم «معجزة ساحل العاج»، والتي كانت فخر رجال وخبراء البنك الدولي. في وجه حماس جارف، انتقدها سمير أمين وتنبأ لها بالفشل، وصدقت نبوءته. ولكنه تناولها نظرياً في كتاب كامل: «تطور الرأسمالية في ساحل العاج» 1970[33]، والسؤال الآن: ألا تستحق «المعجزة الكورية» جهداً قريباً من ذلك؟.

إذا انتقلنا إلى تحليل التجارب «الاشتراكية». سنجده بدوره لا يخلو من الثغرات بل التناقضات. سأرصد ثلاث ملاحظات. ثمة تناقض واضح بين إطلاق صفة المجتمع الشعبي على التجربتين الصينية والسوفيتية، وبين تمييزه الصارم لبنيتهما الداخلية على مستوى التحالفات والسياسات الاقتصادية. وفقاً لتحليل «مستقبل الماوية» الذي سيحافظ عليه حتى الآن، حافظت الصين على تحالف العمال والفلاحين على قاعدة قانون شعبي للقيمة، بينما دمر الاتحاد السوفيتي هذا التحالف وطبق فقط ما يمكن دعوته بقانون وطني للقيمة، كان الريف في ظله موضوعاً لتراكم أولى بالغ القسوة. إذا كان الأمر كذلك كيف تنطبق عليهما صفة الشعبية؟ أليس جوهر «الشعبية» هو الحفاظ على التحالف؟. هذا التناقض لن يلغيه الحديث عن المكاسب الشعبية

في الاتحاد السوفيتي، ولا توحيد بنية المجتمعين في إطار فكرة الميول الثلاثة المتناقضة. هل نجد تفسيراً لهذا التناقض داخل فكرة المجتمع الوطني الشعبي بوصفه البديل التاريخي للرأسمالية في الأطراف، والذي يتبلور عبر صيغ وتدرجات تتطور من تجربة إلى أخرى، وبالضبط كما تبلور المجتمع الرأسمالي بالتدريج من تجربة إلى أخرى؟. نعم يمكن ذلك. ولكن في هذه الحالة فإن التحليل المطروح في حاجة إلى نوع من إعادة البناء الداخلي يشدد بوضوح على تفاوت انطباق مفهوم «الشعبية» عليهما. إذا انتقلنا إلى الملاحظة الثانية سنجد تناقضاً آخر في تحليله للثورتين الصينية والروسية بوصفهما تعبيراً عن ثورات الأطراف ضد المراكز الرأسمالية. ينطبق مفهوم الطرف على الصين لكنه لا ينطبق على روسيا، وهذا هو رأي سمير أمين نفسه في ثلاثة كتب على الأقل وليس حصراً[34]. والواقع أن فكرة تطريف المجتمع الروسي لا يمكن قبولها إلا على ضوء التعريف الواسع لفكرة المركز والمحيط، والذي نجد صياغة واضحة له في «الطبقة والأمة»، أي تعريف «المكتمل - اللامكتمل والمتقدم . المتأخر». ولكن حسب ما جاء في هذا الكتاب يحتاج التعريف العام، لتخصيصه على المستوى الاقتصادي لكي ينطبق على نمط الإنتاج الرأسمالي، وعلى المستوى السياسي لينطبق على النمط الخراجي[35]. ومن المؤكد أن عملية تخصيص «المكتمل - اللامكتمل والمتقدم - المتأخر» على المستوى الاقتصادي الرأسمالي، لا يمكن أن تتم من خلال رصد «المتقدم والمتأخر» فقط، بل رصده من خلال اندماجه في آليات استقطاب النظام الرأسمالي العالمي. تتناول الملاحظة الثالثة التحليل الداخلي للمجتمعات الاشتراكية، يقيم التحليل برزخاً واسعاً بين واقع تلك المجتمعات من جهة، ووعيها لذاتها وأيديولوجيتها المعلنة من جهة أخرى، هذا البرزخ يمكن قبوله بالنسبة للمجتمعات بعد تبلور ملامحها النهائية، ولكن يصعب قبوله بالنسبة لواقعة الثورة ذاتها، ومهما اتسعت المسافة بين الشروط التاريخية والأهداف المعلنة. ولا توجد أي ضرورة نظرية أو تاريخية،

تفرض نقل صفة «الوطني الشعبي» من المجتمعات إلى الفعل الثوري الذي انبثقت منه. والقائلون برأسمالية التجربة السوفيتية أو بيروقراطيتها وهم كثرة، لا يجدون أي ضرورة نظرية أو منهجية لنقل تلك الصفة إلى الفعل الثوري. هذا من جهة، ومن جهة أخرى نلاحظ امتناعه عن التحليل البنائي الكلي لتلك المجتمعات، فلا يكاد يستخدم مفهوم نمط الإنتاج وبالتالي لا يشخص الطابع الرئيسي لعلاقات الإنتاج، وفي حديثه عن القوى الثلاث المتناقضة داخل تلك التكوينات: الاشتراكية والرأسمالية والدولنية، لا يحاول ربطها بالحوامل أو القواعد الاجتماعية المعبرة عنها، وفي النهاية ليس ثمة تحليلات لآليات عمل التكوينات الداخلية على المستوى الاقتصادي مثلاً. ولقد لاحظ كثيرون هذا النقص وانتقدوه[26]، ولكن من الواضح أن سمير أمين قرر أصلاً أن ينفض يده من هذه المسألة. وما دفعه إلى ذلك كثرة النظريات التي حاولت تحليل البنية الكلية للاتحاد السوفيتي وقصورها وتناقضها رغم فوائدها[37]، وتحوله الشخصي من نظرية إلى أخرى دون الوصول إلى تحليل نهائي يصمد للنقد والمراجعة،[38] وشعوره بأنها مسألة غير قابلة للحسم النظري في هذه المرحلة. وبالتالي قرر أن يشغل نفسه بما هو مفيد، وما هو مفيد ما يلي: تحديد أصولها التاريخية، وتحديد القوى الأساسية الفاعلة في تلك المجتمعات، تحديد التحديات والتناقضات الأساسية التي واجهتها وشكلت حركتها، وتحديد العملية الديناميكية التي افتتحتها أو أنهتها. باختصار أن يركز جهده على اكتشاف ما هو من الضروري أن نكتشفه الآن، حتى يمكن إعادة بناء المجتمع الشعبي الديموقراطي على قاعدة صحيحة قابلة للتطور التاريخي.

1 -3- كيف مارس تحليل تلك التجارب تأثيره على تكوين فكرة البديل؟. كان لهذا التحليل التأثير الجوهري، دون أن يكون التأثير الوحيد. ما هي منطلقات وأسس هذا التأثير؟. يُطرح البديل مع تلك الثورات في أفق تاريخي واحد، أي أفق ثورات الأطراف ضد المراكز وآليات الاستقطاب. وبالتالي ينبثق من ذات المواقع البنيوية، ويتعين

عبر ذات التناقضات النظامية العامة. يُشكل «البديل» استمرارية للتجارب «الاشتراكية». ولكنها الاستمرارية التي تنطلق مما كشفته تلك التجارب لحدود إمكانية التطور التاريخي صوب الاشتراكية. وبالتالي يعترف بالقوى والنزعات والأهداف المتناقضة التي تخللت تلك التجارب، ثم يؤسس تركيباً Synthesis خاصاً للعلاقات بينها يرتكز على هيمنة القوى الاشتراكية، دون إلغاء للقوى الرأسمالية ولكن فقط تحجيمها وتنظيم آليات عملها. ولكن في المقابل وفي إطار عملية إعادة التركيب السابقة، يقوم ضمنياً بعملية تركيب أخرى بين تجارب البرجوارية الوطنية والتجارب الاشتراكية من خلال دمج الأولى في بنية الثانية، هذا الدمج الذي يتم عبر تحجيم وجهها البرجوازي الأساسي من جهة، وتجذير وجهها الشعبي الثانوي من جهة أخرى.

1 -4 - جاء تاريخ التجارب الاشتراكية معه بدروس لا يمكن تجاهلها. ما هي هذه الدروس؟ على المستوى الاقتصادي: ضرورة الانتاج الرأسمالي، وعلى المستوى السياسي: ضرورة الديموقراطية الحقيقية. إذا نظرنا للدرس الأول سنجد ما يلي: مقدمة تحليلية، ونتيجة مشتقة منها أو مترتبة عليها. في مصادر مختلفة وموزعة زمنياً نجد المقدمة على النحو التالي: قامت الثورات الاشتراكية في أطراف النظام، حيث لم يكتمل التحول الرأسمالي ولم تنجز الرأسمالية مهمة تطوير قوى الإنتاج، وحيث لم يتم بعد حسم التناقضات الطبقية والسياسية داخل التكوين ما قبل الرأسمالي. ورغم انطلاقها من تحالف العمال والفلاحين وفئات برجوازية، ورغم التلاحم والتداخل العضوي بين بعدها الاشتراكي وبعدها البرجوازي في لحظة الفعل الثوري التاريخي، ورغم حركة المد والجذر التي مرت بها في مجال ملكية الأرض. رغم هذا انساقت تلك التجارب تبعاً لعوامل متعددة، صوب إلغاء أشكال الملكية الفردية وبالتحديد ملكية الأرض. لقد كانت حصيلة هذا الكبح للملكية الفردية ومعها القوى الحاملة لها أو المتطلعة إليها مزيجاً متبايناً من العناصر التالية: هدم تحالف العمال

والفلاحين[39]، تدهور وكبح لنمو قوى الانتاج، واندماج فئات واسعة داخل كتلة المنتجين المباشرين تحمل معها تطلعات ونوازع برجوازية قديمة. تلك هي المقدمة. ماذا عن نتيجتها؟. يجب الاعتراف بضرورة دور الانتاج الرأسمالي في تطور قوى الإنتاج، وبالتالي بضرورة وجود دور الفئات الاجتماعية المعبرة عنه[40]. ولكن هذه الضرورة لا تُطرح بشكل مجرد بل في إطار محددات. ما هي؟.

1)- الإنتاج الرأسمالي ضرورة ولكن ليس الإنتاج الرأسمالي الكبير، لأن

البرجوازية الكبيرة بحكم طبيعتها وتحالفاتها تقبل التكيف الهيكلي وترفض فك الإرتباط، وهذا يجعلها ذات طبيعة كومبرادورية. وبالتالي فالإنتاج الرأسمالي المطلوب هو الصغير والمتوسط، في إطار سيطرة وسيادة الانتاج الاشتراكي بصوره المتنوعة، سيطرة نسعى دائماً لجعلها ذات ثقل متزايد.[41]

2)- تفرض ضرورة الإنتاج الرأسمالي، ومعها أيضا ضرورات أخرى، وجود السوق الداخلي، ولكنه ليس السوق الحر الطليق، وليس هذا السوق الرأسمالي الأسطوري ذاتي الضبط وذاتي العقلنة، بل السوق المؤطر بالخطة، وبالمهام الضرورية لإنجاز مهمة السيطرة على التراكم الداخل[42].

3) الإنتاج الرأسمالي ضرورة والسوق الداخلي ضرورة، ولكن في إطار قانون وطني شعبي للقيمة، يعمل بقدر الإمكان على فرض نسب تبادل متكافئة بين القطاعات الإنتاجية، ودخول متكافئة لفئات التحالف الشعبي مع الحفاظ على نظام للحوافز، ويعيد توزيع دخل الإنتاجية المتفاوت بين عناصر التحالف عبر آليات مثل السياسات الضريبية وإصلاح الإنفاق العام والضمان الاجتماعي[43].

وبالتوازي مع التشديد على تلك الأطر المحددة للملكية الرأسمالية، هناك تشديد مماثل على ضرورة الوعي بأن ضرورة

الرأسمالية ليست ضرورة مؤقتة، بل ضرورة طويلة الأمد على عكس التصور الذي ساد في التجربتين السوفيتية والصينية[44]. هذه الضرورة لا يحسم استمرارها الإرادة السياسية المنفردة للدولة، بل التطور التاريخي نفسه وتطور علاقات فئات التحالف الشعبي.

ما هي قاعدة الدمج السابق بين القطاعين الرأسمالي والاشتراكي؟. قاعدته الاجتماعية تتواجد داخل التحالف الشعبي للعمال والفلاحين وفئات برجوازية. ولكن تلك القاعدة الاجتماعية لا يمكن النظر إليها على أنها قادرة على أن تعمل وتستمر من تلقاء ذاتها، وبالارتكاز على تلاق تاريخي مؤقت للإرادة السياسية. وبالتالي يتعين العمل من أجل تجذيرها على المستوى الاقتصادي، ثم مأسستها على المستوى السياسي. كيف؟. على المستوى الاقتصادي من خلال التخطيط لاستراتيجية تنموية، تربط الصناعة بالزراعة وتجعل من الاحتياجات الأساسية لفئات التحالف ومن ضرورات تنمية قوى الإنتاج الزراعي مصدر الطلب الأساسي. هذه الاستراتيجية يدعوها: Autocentric Model وتقابلها استراتيجية أخرى نقيضة يدعوها Extraverted Model ما هي الفوارق بينهما؟. هناك أربعة قطاعات إنتاجية:

1- إنتاج وسائل الإنتاج.
2- إنتاج سلع الاستهلاك الجماهيري.
3- إنتاج سلع الرفاهية والاستهلاك.
4- التصدير.

يقوم النموذج الأول والمطلوب على تمفصل القطاعين الأول والثاني، بينما يرتكز الثاني على تمفصل الثالث والرابع، لكن المسألة ليست مجرد تمفصلات بين قطاعات اقتصادية، فلكي يعمل النموذج الأول على النحو المستهدف منه، يجب أن تتزايد أجور العمال ودخول الفلاحين مع تزايد وتيرة التنمية. بينما في النموذج الآخر العكس هو المطلوب والذي يحدث[45].

ولكن التجذير الاقتصادي يتعين استكماله وحمايته بالمأسسة

السياسية. كيف؟. من خلال تأسيس آليات ديموقراطية تتيح التعبير الحر والمتساوي لفئات التحالف، والبحث عن صيغ جديدة للإدارة الديموقراطية لعلاقات وتناقضات فئات التحالف تتخطى حدود صيغة الجبهة السياسية، والعمل على نقل تلك الصيغ الجديدة للإدارة الديموقراطية من المستوى السياسي إلى المستوى الاقتصادي، من خلال تأسيس آليات للتفاوض الاقتصادي بين فئات التحالف[46].

ولكن إذا نجحت فئات التحالف في تجذير ومأسسة تحالفها فإن هذا موضوعياً لا يعني أنها قد وصلت إلى وحدة دائمة تقوم على توازن مستقر. ذلك أن وحدتها مؤسسة على التناقض وبالتالي الصراع، وهي تبعاً لذلك ذات توازن قابل للحركة، عبر التقدم أو التراجع صوب هذه الجهة أو تلك الأخرى. وبالتالي يتعين علينا الوعي أنها وحدة تواجه مخاطر الانزلاقات أو الانحرافات التاريخية، التي تؤدي إلى إنهائها وسيادة أحد قطبيها وإلغاء الآخر. وانحراف الشعوبية الذي يلغي وجود الإنتاج الرأسمالي رغم استمرارية ضرورته، الانحراف الرأسمالي الذي يتجه الوجهة النقيضة ويعيد تأسيس الكومبرادورية[47]. ولكن القوى الاجتماعية والسياسية الأساسية لا تنحصر في القوتين الاشتراكية والرأسمالية، إذ لا بد أن توجد إلى جوارهما قوة ثالثة: الدولنة. ليست الدولنة قوة عابرة مؤقتة بل أصيلة الوجود، وعلة وجودها توجد في طبيعة المرحلة[48]. لماذا؟. ضرورة دور الدولة في عملية إعادة السيطرة على التراكم الداخلي، وضرورة دور الدولة في التخطيط وسياسات إعادة توزيع الدخل بين فئات التحالف ونقل تنمية التكنولوجيا، والسلطة المتزايدة التي تحققها الفئات البيروقراطية من واقع وجود واستمرارية التناقض الإشتراكي - الرأسمالي[49]. وفي كل الأحوال يجب الوعي بأصالة واستمرارية الدولنة، ولكن وجودها لا يعني الإحجام عن محاصرتها وتحجيمها وترشيدها، دون أن يصل بنا الأمر إلى وهم إمكانية تحولها إلى مرآة تعكس بدقة إرادة التحالف الاجتماعي. والطريق إلى ذلك يمر عبر ترسيخ الديموقراطية.

إذا توقفنا وتأملنا التحليل السابق يمكن الخروج بملاحظة أساسية. توزعت استراتيجية الثورة الاشتراكية بين رأيين، هذا إذا ضربنا صفحاً على الداروينية الثورية الدولية الثانية. رأى قديم لا ينفك عن التجديد، ويرجع بأصوله إلى **كارل ماركس**، يُعلن إنه لا يمكن بناء الاشتراكية إلا انطلاقاً من مجتمع متقدم، أنجزت فيه الرأسمالية مهمات تطوير قوى الإنتاج والهيكلة الرأسمالية للبناء الاجتماعي. وآخر تمتد أصوله إلى **لينين** ومن بعده **ماوتسي تونج**، يرى إمكانية البناء السريع للاشتراكية في مجتمع متخلف أو انتقالي، لا تنطبق عليه تماماً الشروط السابقة[50]. ويحاول **سمير أمين** من خلال استراتيجية الثورة الوطنية الشعبية، أن يُركب بين الاستراتيجيتين في إطار سيطرة الثانية على الأولى. فيأخذ بالضرورتين: ضرورة الانتماء الرأسمالي لقوى الإنتاج، وضرورة التحول صوب الاشتراكية، ويجعل من الثانية شرط تبني الأولى.

يحمل الدرس الثاني لتجارب الانتقال «الاشتراكي» العنوان المألوف التالي: ضرورة الديموقراطية. وفي هذا المجال لا يوجد جديد، أو بالدقة لن نجد وصفة ديموقراطية «أمينية» خاصة، تماثل خصوصية وتمايز وصفته السابقة للمستوى الاقتصادي. ولكن عرض الأفكار باختصار لن يخلو من فائدة، فهو يستكمل ملامح الصورة العامة، والأهم أنه سينبهنا إلى بعض التحذيرات والمطالبات الهامة. انطلاقاً من تحليل أزمة الديموقراطية ودورها في انهيار التجارب «الاشتراكية»، يطرح: ضرورة الديموقراطية كمكون أساسي من مكونات المجتمع الشعبي الديموقراطي. فالديموقراطية شرط السيطرة الاجتماعية الفعلية على الملكية العامة، وشرط الإدارة الناجحة للتناقضات الدائمة بين فئات التحالف الشعبي، وشرط العقلنة الاجتماعية العامة للسياسات الاقتصادية الكلية[51]. ولكن الديموقراطية المطلوبة لا ينبغي خلطها بالديموقراطية الليبرالية. فالأخيرة رغم ضرورة تبني إنجازاتها، أي الحريات الأساسية ومأسسة العملية الانتخابية والفصل بين السلطات وتنظيم القوى المتضادة، يظل الرأي الماركسي التقليدي حولها سليماً

بشكل كلي[52]. كذلك يجب الحرص على تمييزها عن بعض صور أو امتدادات الديموقراطية الليبرالية التي تجد رواجاً الآن في بلدان الجنوب، مثل «الديموقراطية المحلية» الشائعة في البلدان الناطقة بالإنجليزية، والتي في إطار الروح التي تشيعها تظهر المطالبات باللا مركزية والإستقلال الذاتي والمجتمع المدني المجزأ المنقسم. ويدافع الكثيرون عن تلك المطالبات باسم الواقعية والقابلية للتحقيق، لكنها في الواقع شائعة ومنتشرة الآن ليس لهذا السبب البرجماتي، بل لأنها تلبي احتياجات الحركات الدينية والإثنية والإقليمية الجديدة، التي تتبنى نزعة عداء متطرفة للدولة لدرجة تجعلها غير قادرة على مواجهة التحديات الفعلية[53]. وما هي طبيعة الديموقراطية المطلوبة؟. ديموقراطية تدمج بين الديموقراطية السياسية المأخوذة عن الديموقراطية الليبرالية، والديموقراطية الاجتماعية: ديموقراطية الإدارة الاقتصادية والاجتماعية الذاتية والحكم الذاتي والإدارة الشعبية. هذه الديموقراطية الاجتماعية لا ترجع أصولها إلى ماركس، بل إلى لحظة التجذر الشعبي في مسيرة الثورة الفرنسية: اليعقوبية، التي في ظلها رفعت الفئات الشعببة هذا الشعار الذي لا يزال محافظاً على حداثته: «الليبرالية الاقتصادية عدو الديموقراطية». ولقد كانت اللحظة اليعقوبية بحكم إطارها البرجوازي سريعة الزوال[54]، ولكن اليعقوبية الإشتراكية لم تنجح في ترسيخ أقدامها. يجب البدء في إعادة بناء البُعد الاجتماعي، بالبحث عن أشكال جديدة للممارسة السياسية العامة والإدارة الاقتصادية والاجتماعية الذاتية. وفي هذا الإطار يجب:

أ - إعادة النظر في مركزية دور الشكل الحزبي بعد أن أثبتت التجارب نواقصه. ب - إعادة النظر في فكرة الجبهة بوصفها الشكل التقليدي لتنظيم التحالفات السياسية.

ج- العمل على تأسيس آليات اقتصادية - ديموقراطية للتفاوض الجماعي بين قطاعات المنتجين[55].

2- ميراث الرهان الماوي:

2- 1- لم يهجر سمير أمين الماوية خالي الوفاض منها، بل محملاً بالكثير من إرثها النظري والتاريخي، الإرث الذي كان له دوره في تكوين بنية فكرة البديل. ما هي طبيعة هذا التأثير وحدوده؟. إذا أردنا إدراك طبيعته وحدوده بدقة، ينبغي أن نضعه في إطار نتائج تحليل خبرة المجتمعات الاشتراكية، وذلك عبر تمفصله مع النسق التحليلي الأساسي: التطور اللامتكافئ والمركز - والأطراف وعملية الاستقطاب، بالنتائج المترتبة عليه فيما يتعلق بإمكانية وحدود تنمية المجتمعات الطرفية. هنا بالضبط يمكن وضع فهم لطبيعة وحدود المؤثرات الماوية.

2 - 2- لن تعود الدراسة إلى ما سبق لها ذكره حول موقع مفهوم فك الإرتباط في تكوين البديل لحظة ميلاده، والأصول الصينية للوقائع التاريخية التي شكلت مادة تكوينه النظري، وإن لم تشكل المصدر النظري الأولى والأساسي لتكوينه، فهذا المصدر هو مفاهيم النظام الدولي والمركز - الأطراف التي بدأها صاحبها منذ 1957. داخل مفهوم فك الإرتباط سنجد واقعة تحالف العمال والفلاحين، ولكنه التحالف الماوي القائم على الملكية العامة في القطاعين الصناعي والزراعي. ولكن في نفس المرجع «أزمة المجتمع العربي» يُطرح التحالف الشعبي في الوقت نفسه عبر تكوين طبقي مغاير، يظهر فيه العنصر البرجوازي ومعه الملكية الفردية. هذا التكوين الجديد ستتبلور فكرته بعد ذلك، فيبرز أكثر على السطح دور الفئات البرجوازية فيها، ويُشدد على أصالة دورها في المرحلة من واقع ضرورة دورها التنموي، وعلى أصالة التناقضات بين فئات التحالف ووحدتها، وذلك في إطار ثورة من نمط تاريخي جديد تفتح الطريق أمام انتقال طويل صوب الاشتراكية. تجد فكرة التحالف الشعبي القائد لثورة من نمط جديد بعد اكتمال تكوينها، أصولها الأكثر صلابة داخل نتائج تحليل أسباب فشل

التجارب «الاشتراكية» كما سبق لنا لتوضيحها، لكنها أيضا تستلهم في تكوينها الميراث الماوي كما نجده في رؤيته لـ: «الديموقراطية الجديدة».

في «الديموقراطية الجديدة»[56] 1940 وقبل ذلك أيضا في «الثورة الصينية والحزب الشيوعي الصيني»[57] 1939، طرح ماو رؤيته للطابع التاريخي الجديد للثورة الصينية. الثورة الصينية ليست ثورة إشتراكية، بل ثورة ديموقراطية من نمط جديد يدعوه الديموقراطية الجديدة. يجد النمط الجديد مواقعه التاريخية داخل ما يدعوه ماو «البلدان المستعمرة ونصف المستعمرة». وبالتالي يجد الشروط البنيوية المحددة لطبيعته داخل الأوضاع الخاصة لتلك البلدان. تقود البروليتاريا الثورة الديموقراطية الجديدة، في إطار تحالف شعبي يضم جميع الطبقات الثورية، يستهدف مهمة مزدوجة: «تمهيد الطريق لتطور الرأسمالية» و «تمهيد طريق أوسع وأرحب من أجل تطور الاشتراكية»[58]. هذه الثورة ستؤسس جمهورية من نمط جديد، هي الجمهورية الديموقراطية الجديدة التي في ظلها تسود ديكتاتورية مشتركة للطبقات الشعبية[59]. ما هو اقتصاد الديموقراطية الجديدة؟. هنا: «يجب أن تكون مشاريع الدولة القوة القائدة في مجموع الاقتصاد الوطني»، ولكن من جانب آخر: «لن تصادر الملكية الرأسمالية على العموم، كما أنها لن تحظر تطور الإنتاج الرأسمالي الذي لا يسيطر على معيشة الشعب، لأن الاقتصاد الصيني لا يبرح متخلفاً جداً»[60]. هذه الديموقراطية الجديدة تمثل المرحلة الأولى السابقة على الثورة الاشتراكية، و«الأكثر من ذلك أن هذه الخطوة ستتطلب وقتاً طويلاً جداً ولا يمكن إنجازها بين ليلة وضحاها»[61]. ومن السهل ملاحظة عناصر تشابه بين الطرحين. ما هي؟. ثورة من نمط تاريخي جديد، يتحدد بظرف الدول الخاضعة للاستعمار والتخلف. ثورة ذات طابع تاريخي مزدوج اشتراكي وبرجوازي، مع هيمنة العنصر الأول الاشتراكي. ثورة تفتح الطريق أمام تطور الإنتاج الرأسمالي في حدود عدم الاستغلال وعدم التبعية للقوى

الخارجية، لكنها أيضا تفتح الطريق أمام انتقال تاريخي طويل صوب الاشتراكية.

2- 3 - ولكن المؤثرات الماوية لا تنحصر في «الديموقراطية الجديدة»، إذ يمكننا ملاحظتها في مصادر أخرى. منها رؤيته للتناقضات بين فئات التحالف، وبالتحديد تناقضات الاشتراكية - الرأسمالية - الدولنة، حيث نشعر بوجود أصداء واضحة لتحليل ماو للتناقضات بين صفوف التحالف الشعبي. كما نجدها - مثلاً - في مقالته «حول المعالجة الصحيحة للتناقضات بين صفوف الشعب»[62]. وكما نجدها في طرحه خلال فترة الثورة الثقافية، وبالتحديد حديثه عن تناقضات الشعب والبيروقراطية. ولكنها الأصداء التي تجردت من نزعة ماو التربوية المركزية كما نجدها في المقالة المذكورة، ومن عجزه عن إدراك ضرورة أطر تنظيمية أعم لتنظيم التناقض بين الشعب والحزب خلال الثورة الثقافية. ومنها رؤيته للتكنولوجيا كعنصر غير محايد اجتماعياً، وضرورة ابتداع تكنولوجيا جديدة تتسق مع طبيعة علاقات الإنتاج الاشتراكي، وأيضا مع طبيعة الاحتياجات والطلب والدخول والأسعار في البلدان الطرفية[63]. فهنا وكما يذكر مباشرة يستلهم النقد الماوي لتبني التكنولوجيا الغربية[64]، رغم أنه يشدد على أن هذا النقد الماوي ليس سوى عودة للطرح الماركسي الأصيل. ومنها رؤية للإنتلجنسيا الثورية ودورها في اكتشاف وبلورة ونشر المشروع التاريخي الثوري، وقيادة الجماهير وتنظيمها في إطاره[65]. فرغم أن صياغتها تستلهم أنماطاً مختلفة من التجارب الثورية، إلا أنني أرجح أن بنذتها الأولى والصلبة نجدها داخل رصده لدور الإنتلجنسيا في الثورة الصينية. بمعزل عن الرطانة البروليتارية الكاذبة لماوتسي تونغ، كانت الإنتلجنسيا الصينية هي قائدة المشروع الاشتراكي في الصين. فهي التي منحته صيغته الخاصة غير الأوربية، وهي التي أسست الحزب الشيوعي الصيني وتولت قيادته حاشدة خلفها جماهير الفلاحين، وهي التي أدارت الصراع التاريخي[66].

3- تحليل تجارب الانتقال من الإقطاع إلى الرأسمالية

3 - 1- كان لتحليل **سمير أمين** لخبرة تجارب الانتقال من الإقطاع إلى الرأسمالية دورها في تكوين فكرة البديل الشعبي، وهو الدور الذي توافقت وجهته مع نتائج تحليل تجارب الانتقال «الاشتراكية». جاء الاهتمام بتحليل تجارب الانتقال من الإقطاع إلى الرأسمالية، في إطار تصاعد اهتمامه بقضايا المادية التاريخية وما تثيره من إشكاليات[67]، وفي إطار تأمله لأزمة الاشتراكية كما تجسدت مجدداً في أزمة التجربة الصينية[68]. في القسم الأول من هذه الدراسة اقترح الكاتب تفسيراً إفتراضياً، مضمونه أن كتاب «الطبقة والأمة» 1979 بتركيزه على موضوع الانتقال من نمط إنتاج إلى آخر وبالتحديد من الإقطاع إلى الرأسمالية، كان من ضمن أهدافه الرئيسية فهم أزمة الانتقال الإشتراكي من خلال التأمل المقارن لعمليات الانتقال من الإقطاع إلى الرأسمالية. ولكن إذا كانت هذه العملية بدأت في منتصف السبعينيات، فإن نتائجها النظرية لن تظهر إلا في مرحلة الثمانينات، وذلك كما أشار **سمير أمين** في حواره مع **حلمي شعراوي**.

3-2- جاءت نتائج تحليل خبرات الانتقال من الإقطاع إلى الرأسمالية، لكي تساهم في تخليص فكرة البديل من عيوب لازمت التفكير الماركسي حول المشروع الثوري. ومنها ضيق مدى عمق الرؤية التاريخية، والذي ينتج عنه التفكير في مشاريع تاريخية تقلب قوانين المجتمع الإنساني عبر التاريخ رأساً على عقب، ومحاولة نفي علاقات ومؤسسات تمتد في أعماق التاريخ البشري، في إطار مدى زمني لا يزيد عن بضعة عقود. أو على الأقل تأسيس القاعدة الأساسية لمثل تلك التحولات في مثل هذا المدى الزمني القصير. ومنها النزعة الإرادية المسرفة، ووجهها الآخر الملازم لها: التنبؤية المسرفة. تلك النزعة التي تخلق وهم إمكانية التخطيط العقلاني الكامل والجماعي لعمليات التحول التاريخي الكبرى، والتي تقلل إلى مدى بعيد من مدى

وعمق التناقضات والصراعات في عمليات الانتقال، وأيضا إمكانيات التقدم والتراجع الدائمين. والواقع أن تلك النزعة الإرادية - التنبؤية المتطرفة، شكلت في النهاية أحد المرتكزات القوية للشمولية. كيف؟. أليست الشمولية في وجه من وجوهها تعني سيادة التجانس والوحدة وغياب التناقض ووجود عقل مركزي الطابع؟. أليست عبادة الشخصية تعني الزعيم النبي كلي المعرفة وجماعي التمثيل والممسك البارع المنتصر بأعنة خيول عربة التاريخ ؟.

3 -3- إذا انتقلنا من التعميم إلى التخصيص، يمكننا رصد المؤثرات الثلاثة التالية. لقد شكل الانتقال من الإقطاع إلى الرأسمالية مرحلة تاريخية طويلة، مرحلة انتقالية «استغرقت ثلاثة قرون كانت فيها قوى وميول وأشكال من العلاقات الاجتماعية والقوى الأيديولوجية»[69]، وذلك قبل أن تتبلور نهائياً في القرن التاسع عشر عبر الثورة الفرنسية والثورة الصناعية. والواقع أن خبرة طول فترة الانتقال من الإقطاع إلى الرأسمالية، تشكل أحد المصادر الأساسية لفكره طول فترة انتقال المرحلة الشعبية الديموقراطية. في مداخلته في ندوة مجلة المستقبل العربي يذكر «مرحلة الانتقال هي أولاً مرحلة تاريخية طويلة جداً، وليست هي المرحلة البرجوازية الديموقراطية بقيادة البروليتاريا، وتمتد من 5-10 سنوات ثم تنتهي بإلغاء شامل ملكية وسائل الإنتاج، ويدخل المجتمع مرحلة البناء الإشتراكي»[70]. وفي حواره مع **حلمي شعراوي** يحدد ماذا تعني عبارة «طويلة جداً»، فيذكر «هذه العملية هي عملية تاريخية طويلة جداً وليست قصيرة نسبياً. دون أن نحدد معنى طويلة أو قصيرة في التاريخ، أي ليست عملية 20-30-50 سنة، وربما هي عملية أطول من ذلك أي قرن -قرنين - ثلاثة قرون»[71]. وفي نفس هذا الحوار يربط مباشرة بين الرأي السابق وخبرة الانتقال الرأسمالي، محدداً أن الأول حصيلة التأمل في الثاني.[72]

عبر هذا المدى الزمني الطويل والتناقضي للانتقال من الإقطاع إلى الرأسمالية كان قانون التطور المتفاوت يحكم العملية الانتقالية. وللتطور

المتفاوت عند سمير أمين أوجه ومستويات عديدة يهمنا منها أمران أساسيان. **أولهما** تنقل مراكز التطور من بلد إلى آخر. انتقلت مراكز التطور من إيطاليا إلى إسبانيا إلى إنجلترا، وفيما بعد تقدمت الولايات المتحدة وسبقت بريطانيا وألمانيا وفرنسا[73]. والوجه الآخر لهذا التنقل هو ظاهرة تقدم بلد معين، وفي تقدمه يجسد الميل التاريخي الانتقالي العام، ثم تأزمه تحت تأثير عوامل داخلية وخارجية لكي يرتد أو يبطئ من تطوره أو يصيبه الركود، ويتلو ذلك انتقال مركز أو مراكز الحركة العامة للميل الانتقالي إلى مناطق وبلدان أخرى. **وثانيهما** أن عملية تنقل المراكز تحمل معها، قيام موقع أو عدة مواقع تاريخية ببلورة بُعد أو مستوى معين من أبعاد أو مستويات الانتقال التاريخي. بلورت ألمانيا مساهمة البروتستانتية في الإصلاح الديني، وإيطاليا حركة النهضة والنزعة الإنسانية، والبرتغال وإسبانيا الكشوف الجغرافية والتوسع التجاري وبدايات الاستيطان في الأمريكتين، وفرنسا المتأخرة اقتصادياً بالمقارنة بانجلترا منحتنا الثورة الفرنسية والتنوير في صيغته الراديكالية، وإنجلترا بلورة الثورة الصناعية ونهضة العلم الطبيعي والفلسفة التجريبية. كيف كانت مساهمة هذا الجانب في تكوين فكرة البديل؟.
جاءت تأثيرات هذا الجانب لكي تصب في نتائج التحليل المقارن الذي أجراه طويلاً للتمايز بين التجربتين السوڤيتية والصينية، ولكنها في الوقت نفسه منحته أفقاً تاريخياً أوسع وأعمق من جهة، وشددت داخله على ضرورة الوعي بعنصر الاحتمالية التاريخية في مسار عملية التقدم من جهة أخرى. كيف؟. يمكن أن نرسم صورة عامة كما يلي. كما هو الوضع في الانتقال الرأسمالي، انتقل مركز ثقل الانتقال الاشتراكي من روسيا إلى الصين، ومعه حدث تجاوز نوعي للتناقضات والحدود السوفيتية المكبلة لحركة التحول. فلقد حافظت الصين على التحالف الشعبي، وكانت دولتها البيروقراطية أقل وطأة بمراحل على الجماهير نتيجة لمحافظتها على مضمونها الاجتماعي رغم طابعها البيروقراطي[74]. لكن الصين تراجعت تحت ضغط حدودها

وتناقضاتها، وانتقل بتراجعها مركز ثقل التحول الاشتراكي إلى مواقع أخرى، عليها أن تستأنف عملية الانتقال بتجاوز الحدود والتناقضات السابقة وإيجاد الحلول الفكرية والمؤسسية لها، وكذلك تطوير بنية النموذج التاريخي الجديد على ضوء التحديات والتطورات المعاصرة. وحتى في حالة ظهور مواقع انتقالية جديدة، تمكنت من تحقيق التجاوز لسلبيات وتناقضات المواقع القديمة، علينا أن نعي أن مستقبلها محاط باحتمالات متناقضة، تتوقف على حركة تناقضاتها الداخلية وتفاعلات الإطار العالمي المحيط بها. ولكن هذا لا يعني أننا أمام عملية انتقال محتجزة بشكل دائم، بل أمام عملية انتشارية وتطورية بطيئة متنقلة. في معرض التحليل المقارن لنجاح الإنتقال من الإقطاع إلى الرأسمالية وفشله وإحتجازه في المجتمعات الخراجية، يطرح النتيجة الهامة التالية: «لا بد من بذل مائة محاولة في التاريخ قبل أن تنجح عملية اختراق حاسمة في بلوغ نقطة اللاعودة». ولهذه الحقيقة نتيجة مرتبطة بموضوعنا: «هذه السلسلة من المحاولات الفاشلة التي عرفتها المجتمعات غير الأوربية لا تثير الدهشة أو الاستغراب. ألا نلاحظ على المنوال نفسه أن المحاولات الاشتراكية المجهضة قد تخطت الآن في تعددها وتواترها توقعات أية نظرية عامة؟. هل يمكن لأحد أن يستنتج من فشل عامية باريس أن التشكيلة الفرنسية لن تتمخض أبداً عن الاشتراكية؟»[75].

جاءت نتائج تحليل خبرة الانتقال من الإقطاع إلى الرأسمالية بمؤثر ثالث، ندعوه الوعي بضرورة تمرحل تاريخي جديد لعملية الانتقال صوب الاشتراكية. بالتأكيد ليست فكرة تمرحل الانتقال الاشتراكي جديدة على الفكر الاشتراكي، وبالتأكيد خبرة الانتقال الرأسمالي بمفردها هي التي حفزت على ذلك، فالعامل الأساسي هنا - ولكن ليس الوحيد - هو وعي دروس التجارب الاشتراكية مقروناً بتحليل مستوى تطور المجتمعات الطرفية. والجديد هنا بالمقارنة بالوعي الاشتراكي السابق لفكرة التمرحل، هو وعيها بمنطق تاريخي جديد مداه

الزمني طويل جداً. وتقسيمه الداخلي غير محدد تماماً إلا بالنسبة للمرحلة الأولى منه: الشعبية الديموقراطية. ما هو دور دروس تجارب الانتقال إلى الرأسمالية هنا؟. أطرح هنا تحليلاً إفتراضياً لست واثقاً تماماً من صحته. في حواره مع **حلمي شعراوي** أورد صورة مجازية، مضمونها أننا لو سألنا تاجر البندقية في القرن السادس عشر عن صورة المجتمع الرأسمالي المكتمل لعجز عن تقديم إجابة صحيحة.[76] وفي حواره مع **محمد السيد سعيد** في ندوة المستقبل العربي، أصر على أنه من الصعب الوصول إلى صورة دقيقة ومتكاملة للمجتمع الإشتراكي المنشود، ولكننا أيضا نمتلك ما يكفينا للحركة صوبه وهو المبادئ الأساسية المرشدة من جهة، ورؤية محددة للمرحلة القادمة التي ننطلق منها: الشعبية الديموقراطية من جهة أخرى.[77] وفيما عمومية صورة المجتمع النهائي المستهدف، ويقينية صورة المرحلة القادمة، توجد مرحلة طويلة تمتد من قرن إلى قرون. هنا بالتحديد، أي في هذا الموقع التحليلي، يمكننا اكتشاف تأثير خبرة الانتقال الرأسمالي. لقد مرت الرأسمالية بمراحل متعددة: أزمة الإقطاع والرأسمالية التجارية والرأسمالية الصناعية والمرحلة الإمبريالية وأخيراً مرحلة العولمة الراهنة. هذه المراحل لم يخطط لها تاريخياً، بل تحددت بفعل جدلية التطور التاريخي، صراعات الطبقات، آليات النظام الدولي وصراعاته الداخلية، تقدم قوى الإنتاج الذي لا يمكن برمجته تاريخياً، تنقلات حركة مواقع الانتقال، وعوامل أخرى. علينا أن نستفيد من هذه الخبرة، فلدينا يقين راهن في صورة المرحلة الشعبية المستهدفة وصورة عامة جداً لهدف نهائي. وفيما بينهما لا بد من تمرحل تاريخي يصعب علينا أن نحدد سماته الأساسية النهائية، تبعاً لعوامل شبيهة بالعوامل التي صنعت التمرحل الرأسمالي، ولكننا نستطيع بالتأكيد تحديد سمات المرحلة القادمة.

الهوامش

1 - سمير أمين، سيرة ذاتية فكرية، بيروت، دار الآداب، ط1: 1993، ص199.

2 - المرجع السابق، ص 162.

3 - حلمي شعراوي، حوارت سمير أمين، دون ذكر مكان النشر، عيبال للدراسات، ط1: 1994، ص ص 67-68.

4-Samir Amin, L'Avenir du Maoisme, Paris, Minuit, 1981.

سمير أمين، الماوية والتحريفية، ترجمة صلاح داغر، بيروت، دار الحداثة، 1984

5 - الماوية والتحريفية، ص ص92،186.

6 - المرجع السابق ص ص 115.

7 - المرجع السابق ص 162- 164، 159.

8 - المرجع السابق ص 114.

9 - مير أمين، الطبقة والأمة في التاريخ وفي المرحلة الإمبريالية، ترجمت هنرييت عبودي، بيروت، دار الطليعة، 1980.

10- المرجع السابق، ص ص 145- 178.

11- انظر رصداً دقيقاً لوقائع التحولات قبل الانقلاب وبعده في:

M.Chossudovsky,Towards Capitalist Restoration? Chines Socialism after Mao, London, Macmillan, 1986, pp: 8-76.

12- Ibid, pp: 42-43, 87.

13- Ibid, p. 9.

14- Ibid, pp: 8-9.

15- سمير أمين، الطبقة والأمة، ص ص195-196.

16- حلمي شعراوي، مرجع سابق ص 71.

17- سمير أمين، سيرة ذاتية فكرية، ص ص 154-155.

18- سمير أمين، أزمة المجتمع العربي، القاهرة، دار المستقبل العربي، 1985.

19- التحليل التالي يعتمد أساساً على كتاب «أزمة المجتمع العربي»، ولتوفير المساحة سأضع رقم الصفحة بين قوسين داخل النص نفسه.

20- في كتاباته التالية سيضيف مهمة خامسة: السيطرة على الموارد الطبيعية، أنظر: سمير أمين، ما بعد الرأسمالية، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1988، ص ص 23-25.

21- ندوة التبعية: الخطر والمواجهة، في: قضايا فكرية، الكتاب الثاني: يناير 1986، ص237.

22- سمير أمين، مستقبل الماوية، ص ص6-16، 24-33؛ أزمة المجتمع العربي، ص29-37.

23- سمير أمين، مستقبل الماوية، ص ص40-46.

24- سمير أمين، أزمة المجتمع العربي، ص47.

25- صدر كتاب « فك الإرتباط» La Deconnexion بالفرنسية عام 1986، ولم أتمكن من العثور على ترجمته الإنجليزية الصادرة عام 1989، ولكن لدي ما يؤكد أن هذا الكتاب هو نفسه كتاب «ما بعد الرأسمالية» 1988، أو على الأقل يشتركان معاً في فصول كثيرة. فلقد أشار سمير أمين في مصدرين إلى فصلين في كتاب « فك الإرتباط » وجدتهما في كتاب ما بعد الرأسمالية، أنظر:

-Samir Amin, Maldevelopment: Anatomy of Global Failure London, Zed, 1990, p:166.

حيث نجد إشارة إلى الفصل الثالث: « توزيع الدخل في النظام الرأسمالي العالمي ».

- حلمي شعراوي، حوارات سمير أمين، ص 40. حيث يشير إلى الفصل الثامن: « رسالة الماركسية في آسيا وأفريقيا »

26- سمير أمين، سيرة ذاتية فكرية، ص ص154-155.

27- نجد نموذجاً لهذا النوع من الطرح المفتوح في المصدرين التاليين: سمير أمين، البديل الوطني الديموقراطي في الوطن العربي، (ورقة عمل)، في: المستقبل العربي، يونيو: 1993، ص ص97-119؛ التحالف الوطني الشعبي: ملاحظات أولية، في كتابه: من نقد السوفيتية إلى نقد الدولة

الوطنية، القاهرة، مركز البحوث العربية، 1992، ص ص135-150. - قدم المصدر الأول إلى المؤتمر القومي العربي الرابع، المنعقد في بيروت 1993، وقدم المصدر الثاني إلى ندوة عُقدت في القاهرة بمقر مركز البحوث العربية، في يونيو 1990.

28- سمير أمين، صعود وسقوط المشروع البرجوازي الوطني للعالم الثالث، الطليعة: فبراير 1986، ص ص 70-77.

Samir Amin, Democracy and National Strategy in Periphery, Third World Quraterly ,Oct., 1987, pp: 1141-1144.

29- قارن مثلاً ما جاء في «أزمة المجتمع العربي»، ص ص 11-37، بما جاء في «ما بعد الرأسمالية» ص ص 105-159.

30- قارن ما جاء في «ما بعد الرأسمالية» ص ص 109، 159، 221 - 247؛ بما جاء في مقالته: مستقبل الاشتراكية، في قضايا فكرية، نوفمبر 1990، ص ص 264 -282.

31- سمير أمين، التراكم على الصعيد العالمي: نقد نظرية التخلف، ترجمة حسن قبيسي، بيروت، دار ابن خلدون، د.ت، ص ص 21-22.

32- كنموذج لتلك التحليلات الجزئية العابرة راجع تحليله لتجارب شرق آسيا بالبرازيل والهند في المصدر التالي:

Samir Amin, Maldevelopment, pp: 178-179.

وأود أن أوضح أن إطلاق صفات مثل «الجزئي والعابر» لا تعني إطلاقاً عدم صحة تلك التحليلات بل كونها لا تتسم بالكثافة والاتساع والتحليل النظامي المقارن، والواقع أن تحليل من هذا النمط هو الذي سيضع فرضياتها موضع الاختبار الدقيق. وهناك نماذج أُخري لمثل هذا التحليل في «ما بعد الرأسمالية » الفصل الأول منه، وهذا على سبيل المثال لا الحصر.

33- سمير أمين، سيرة ذاتية فكرية، ص ص 123 و131 و229.

34- سمير أمين، التطور اللامتكافئ: دراسة في التشكيلات الاجتماعية للرأسمالية المحيطية، ترجمة برهان غليون، بيروت، دار الطليعة، ط2، 1978، ص287؛ ما بعد الرأسمالية، ص 38؛ حلمي شعراوي، حوارات سمير أمين، ص ص 67-68. وبالطبع لسنا في حاجة إلى استشهادات مباشرة لإثبات ذلك.

35- سمير أمين، الطبقة والأمة، ص20.

36- انظر على سبيل المثال انتقادات: محمد السيد سعيد ومحمود أمين العالم وبرهان غليون في: حول إشكالية الاشتراكية (حلقة نقاش)، المستقبل العربي، يوليو 1988، ص ص 121-123، 132، 135، 137-138.

37- حول هذه النظريات ونقدها انظر:

Paul Bellis, Marxism and the U.S.S.R, London, MaCmillan, 1979.

38- سمير أمين، سيرة ذاتية فكرية، ص ص 164-165.

Samir Amin, "The State and Development", in: David Held, Political Theory Today, Cambridge, Polity Press, 1991, p.321, Democracy and Natioanl Strategy in the Periphery, Op. cit., p.1149.

39- حسب تحليل سمير أمين الثابت من « مستقبل الماوية » حتى آخر كتاباته. فإن هدم التحالف حدث في الاتحاد السوفيتي ولم يحدث في الصين. وهو يدلل على ذلك بالأدلة التالية بالنسبة للصين: نسب تبادل متكافئة بين الريف والحضر، عوائد عمل متساوية، جعل الريف قاعدة التنمية الصناعية من حيث مصدر الطلب. وكل هذا حدث وهو شئ عظيم بالمقارنة بالمأساة السوفيتية، ولكن هذا لا يمنع من طرح السؤال التالي. أليس مجرد إلغاء الملكية الفردية للأرض يعتبر هدماً بدرجة ما للتحالف؟. كتب سمير أمين في أحد كتبه: «إن الجندي الصيني الذي دخل بكين عام 1949، كان يريد الأرض والاستقلال الوطني دون إدراك مغزى الديموقراطية»*. وهذا صواب ولكن هل كان هذا الجندي يريد الاشتراكية ؟ وهل كان يفهم مغزاها؟ ألم تكن هناك مساحة ليست هينة في البرامج الاقتصادية الماوية قبل 1949 وبعدها لتلبية جوع الفلاح للأرض ؟ وهي أسئلة سهلة الإجابة ومن الغباء أن نفترض أن الدكتور ليس لديه إجابة سليمة عليها، ولكننا نقصد أن إجابات تلك الأسئلة تستدعي إعادة صياغة فكرة النجاح الماوي في الحفاظ على التحالف، ليس من أجل التخلي عنها بل للتخفيف من التشديد على درجة هذا النجاح.

* سمير أمين، بعض قضايا للمستقبل: تأملات حول تحديات العالم المعاصر، بيروت، دار الفارابي، 1990، ص51.

40- سمير أمين، سيرة ذاتية فكرية، ص172؛ مستقبل الاشتراكية، ص ص 271-272؛ حول أزمة الاشتراكية، في: المستقبل العربي، أغسطس: 1989، 172.

41- سمير أمين، سيرة ذاتية فكرية، ص167. 42- سمير أمين، البديل الوطني الشعبي الديموقراطي في الوطن العربي (ورقة عمل)، ص113.

43- سمير أمين، البديل الوطني الشعبي الديموقراطي في الوطن العربي (ورقة عمل)، ص113.

Samir Amin, Maldevelopment, p.160.

44- حلمي شعراوي، حوارات سمير أمين، ص72؛ مداخلة سمير أمين في: حول إشكالية الاشتراكية (حلقة نقاش)، المستقبل العربي، يوليو 1988، ص ص 108 و 112.

46- Ibid, p.161.

47- سمير أمين، التحالف الوطني الشعبي: ملاحظات أولية، ص ص 149-150.

48- مداخلة سمير أمين في ندوة: حول إشكالية الاشتراكية (حلقة نقاش)، ص112.

49- سمير أمين، ما بعد الرأسمالية، ص ص116، 132، 155-156. 50- سمير أمين، ما بعد الرأسمالية، ص ص 126-130؛ محمد سيد أحمد، حول إشكالية كتاب سمير أمين «ما بعد الرأسمالية»: فك الإرتباط وإعادة الإلتحام، في المستقبل العربي، أغسطس: 1989، ص ص163-164.

51- سمير أمين، التحالف الوطني الشعبي: ملاحظات أولية، ص 149؛ البديل الوطني الشعبي الديموقراطي في الوطن العربي (ورقة عمل)، ص105؛ حول أزمة الاشتراكية، في المستقبل العربي، أغسطس: 1989، ص172.

52- Samir Amin, Democracy and National Strategy in the Periphery, p.1150, "The Issue of Democracy in the Contemporary Third World", in: ULf Himmelstand et.al. (Editors), African Perspectives on Devel- opment, E.A.E.P., Nairobe, 1994, P.328.

53- Samir Amin, "The Issue of Democracy in the Contemporary Third World", p.328.

54- سمير أمين، البديل الوطني الشعبي الديموقراطي في الوطن العربي (ورقة عمل)، ص114.

55- Samir Amin, Maldevelopment, p.161, "The Issue of Democracy in theContemporary Thrid World", p.329.

56- ماوتسي تونغ، في الديموقراطية الجديدة، في: المؤلفات المختارة، ترجمة فؤاد أيوب، دمشق، دار دمشق للطباعة والنشر، المجلد الثاني، ص

ص445-508.

57- ماوتسي تونغ، الثورة الصينية والحزب الشيوعي الصيني، في: المؤلفات المختارة، المجلد الثاني، ص ص 359-435.

58- ماوتسي تونغ، في الديموقراطية الجديدة، ص 452.

59- المرجع السابق، ص 461.

60- المرجع السابق، ص465. 61- المرجع السابق، ص473. 62- ماوتسي تونغ، حول المعالجة الصحيحة للتناقضات بين صفوف الشعب، مطبوعات الصين المصورة، بكين، د.ت.

63- Samir Amin, Maldevelopment, p.161.

64- سمير أمين، ما بعد الرأسمالية، ص ص137-138؛سيرة ذاتية فكرية، ص ص167-168

65- Samir Amin, Maldevelopment, pp.l90-195..

سمير أمين، بعض قضايا للمستقبل، ص61-81.

66- Michael Lowy, The Politics of Combined and Uneven Develop ment, London, Verso, 1981, pp:127-130.

67- سمير أمين، الطبقة والأمة، ص ص5-6؛ سيرة ذاتية فكرية، ص ص215-227.

68- حلمي شعراوي، حوارات سمير أمين، ص74.

69- المرجع السابق.

70- مداخلة سمير أمين في ندوة: حول إشكالية الاشتراكية (حلقة نقاش)، ص112.

71- حلمي شعراوي، حوارات سمير أمين، ص72.

72- المرجع السابق، ص ص72-74.

73- سمير أمين، الطبقة والأمة، ص ص19، 37.

74- سمير أمين، ما بعد الرأسمالية، ص ص146-151.

75- سمير أمين، الطبقة والأمة، ص149.

76- حلمي شعراوي، حوارات سمير أمين.

77- ندوة «حول إشكالية الاشتراكية» (حلقة نقاش)، ص ص127، 135.

حول مفهوم ما بعد الرأسمالية عند سمير أمين

ماهر الشريف

قبل الإجابة عن هذا السؤال تجدر الإشارة إلى أن سمير ظل في إنتاجه الفكري وفياً لجوهر الماركسية، بوصفها مساهمة تحررية، وحدت في وحدة عضوية النظرية والممارسة.. معطية الأولوية في التحليل الأخير للممارسة على حساب النظرية. ولكونه ظل وفيا لجوهر الماركسية هذا، فإن إنتاج سمير الفكري ظل نتاجاً مفتوحاً يتطور ويتعدل مع تطور الممارسة نفسها. فالكتابة بالنسبة إليه- وكما يقول- جزء من النضال وأداة تغذية الحوار. ومداخلتي هذه ستحسم في هذا الفهم.

إن مفهوم ما بعد الرأسمالية قد إندرج في إطار جهد نظري يبذله سمير منذ عقود عديدة للبحث عن خيار أو طريق آخر غير طريق التطوير الرأسمالي.. وذلك من منطلق قناعته بأن الرأسمالية عاجزة عن حل مشكلة تطور بلدان الأطراف...

أما بخصوص توقيت طرح مفهوم ما بعد الرأسمالية فسيبدو لي أن هذا المفهوم قد نضج في فكر سمير ووجد تبريره النظري مع الإرهاصات الأولى للسياسات الجديدة التي تبناها كل من جورباتشوف في الاتحاد السوفيتي ووينج سياوبينج في الصين والتي بدأت بإحياء أشكال من

(*) نص المداخلة الشفوية التي قدمها ماهر الشريف في الندوة.

العلاقات الرأسمالية على أساس آليات السوق في الداخل، والتوجه نحو إعادة الاندماج بشكل أو بآخر في النظام الرأسمالي العالمي.

ويقبع في قلب مفهوم ما بعد الرأسمالية عند سمير إشكالية وافتراض. أما الإشكالية فهي مزدوجة الطابع. . . إشكالية التوسع الرأسمالي على صعيد عالمي ومستقبل العالم الثالث في هذا الإطار من جهة، وإشكالية بناء الاشتراكية في المجتمعات التي قامت بثورة رسمت لنفسها هذا الهدف من جهة ثانية.

أما الاختيار، فينطلق من تحليله أن الثورات الاشتراكية في كل من روسيا والصين وبلدان أخرى قد استطاعت بفضل عملية فك الارتباط أن تخرج من إطار هيمنة الرأسمالية العالمية. الأمر الذي يفتح أمام بلدان العالم الثالث فكرة الخروج من إطار هذه الهيمنة إن هي نجحت في إنجاز مهمة فك الارتباط.

وقد أحل سمير مفهوم ما بعد الرأسمالية محل مفهوم الانتقال الاشتراكي وأقامه على قاعدة التمييز بين الرأسمالية كنظام عام وبين علاقات الإنتاج الرأسمالية ونظر إليه بوصفه يعبر عن فصل أو مرحلة تاريخية طويلة، تفتح باب الانتقال الصعب والمتناقض نحو الاشتراكية.

وكان سمير قد أنكر منذ زمن بعيد الطابع الاشتراكي للثورات التي قامت في كل من روسيا والصين وغيرهما. ولكن إذا لم تكن تلك الثورات ذات طبيعة إشتراكية، بمعنى أنها نجحت في إنجاز مهمات البناء الاشتراكي، فما هي طبيعتها؟ جواب سمير كان أن هذه الثورات هي ذات طبيعة ما بعد رأسمالية، وساعدت في تشكيلها قوى متناقضة إشتراكية ورأسمالية ودولتية، وبوصوله إلى هذه النقطة. أود أن أطرح السؤال التالي. هل يمكننا أن نتعامل في حالة روسيا مثلا مع مسار الثورة التي انطلقت في أكتوبر باعتبارها درجة في مرحلة تاريخية نطلق عليها اسم ما بعد الرأسمالية؟

إن تاريخ الثورة الروسية يبين أن التفاعل بين القوى المتناقضة الثلاث التي أشار إليها سمير قد تم في سنوات قليلة في إطار ما يسمى

بسياسة النيب التي انطلقت مع المؤتمر العام الذي عقد في آخر 1921 وانتهت مع انعطاف ستالين الكبير في عام 1928 نحو مجمع الزراعة وتصفية علاقات السوق.

أما قبل هذه الفكرة القصيرة وبعدها وإلى حين وصول جورباتشوف إلى السلطة، فلم يكن هناك حضور للتفاعل المشار إليه. . ولهذا السبب لم يكن صدفة أن يبرز جورباتشوف توجيهاته الجديدة في إطار محاولة لإحياء سياسة النيب إنما الأنسب في ظني أن نطلق على المرحلة التي افتتحتها اسم مرحلة اللحاق بالرأسمالية. بمعنى وصول روسيا إلى مستوى التطور الذي بلغته البلدان الرأسمالية المتقدمة. فمن المعروف أن لينين كان يرى أن كسر سلسلة الحلقات الرأسمالية، يكون بالقيام بثورة في الحلقات الضعيفة للرأسمالية.

لكن مهمات بناء الاشتراكية لا تنجز إلا بعد أن تتمكن هذه الحلقات الضعيفة من بلوغ مستوى تطور الحلقات القوية. ولتحقيق هدف اللحاق هذا راهن لينين في البدء على انتشار الثورة إلى الغرب وقيام الطبقة العاملة في مراكز النظام المتقدمة بتقديم دعمها للبروليتاريا الروسية. وبعد فقدانه الأمل في نهاية عام 1920 لإمكانية انتصار ثورات اشتراكية في الغرب وتوجه لينين صوب النيب، آملا بأن يؤدي التفاهم مع الفلاحين وضمان حرية التجارة في الداخل وتطوير علاقات روسيا الاقتصادية مع البلدان الرأسمالية المتقدمة إلى إنقاذ الثورة وفتح آفاق التطور أمامها.

ورغم انقلاب ستالين على النيب، إلا أن مبدأ اللحاق ظل في الواقع يحكم بناء الإشتراكية، والقائلة بأن على السلطة السوفيتية أن تركز على تطوير صناعة وسائل الإنتاج وأن توفر الموارد الضرورية لذلك من خلال عصر الاقتصاد الفلاحي والحد من الاستهلاك.

ومهما يكن، فإن السؤال الذي يعنيني أكثر اليوم في ضوء المآل الذي آلت إليه هذه التجارب هو الآتي: هل هناك إمكانية فعلية للخروج من إطار الرأسمالية إلى ما بعدها والسير على طريق طويل ومتناقض

نحو الاشتراكية؟ قبل الاشتراك في الإجابة على هذا السؤال، لا بد من الإجابة على سؤال آخر، هو لماذا أخفقت تجارب الثورات المشار إليها؟ وما هي العبر التي يمكن إستخلاصها من هذا الإخفاق. ؟

بخصوص الشق الأول من هذا السؤال. يرى البعض في فكر سمير أمين، أن إجابته تطورت مع تطور الحدث نفسه، ومع انطلاقة البيرويسترويكا، وكفاح دينج - لاحظ سمير أن الصين والاتحاد السوفيتي يميلان إلى إعادة الانكماش في النظام العالمي، لكنه رجح أن تتخذ هذه العملية طابع تفكيك التبادل مع هذا النظام، وليس الاندماج الكامل في إطاره.

وبعد وقوع انتفاضات أوروبا الشرقية، وانجذاب فئات واسعة من سكانها نحو النموذج الغربي الرأسمالي. . راهن سمير على ما أسماه بالطابع الوطني الشعبي للدولة في الاتحاد السوفيتي وبلدان أخرى. وبعد غياب الاتحاد السوفيتي، تعامل مع ما جرى في هذا البلد بوصفه محاولة برجوازية وطنية، حيث طغى في تقديره بدءاً من الثلاثينيات وبالشكل التالي الطابع البورجوازي الوطني على الجوانب الأخرى في التجربة.

وفيما يتعلق بالصين، فقد أشار سمير ومنذ عام 1990 إلى أن قيادة دينج قد ذهبت إلى الانفتاح على الرأسمالية في الداخل وفي العلاقات الخارجية. . دون التنازل باتجاه دمقرطة النظام السياسي. الأمر الذي يهدد مصير هذه التجربة، وفي الواقع، فقد كان سمير منذ أن بدأ في بلورة مفهوم ما بعد الرأسمالية، قد أكد أن القوى الاشتراكية لن تتعزز في إطار تفاعلها مع القوى الرأسمالية وقوى الدولة إلا بالاستناد إلى تعميق الديموقراطية. وعليه فقد كان من الطبيعي أن يستخلص سمير في نهاية المطاف الاستخلاص التالي: أثبت انهيار التجربة السوفيتية أن منجزات التحديث والتقدم الاجتماعي مهما بلغ قدرها. . تظل بناءً هشاً طالما تنقصها الممارسة الديموقراطية. . الأمر الذي يخلق ضرورة اتخاذ البعد الديموقراطي محوراً لتبلور مشروع مجتمعي تقدمي جديد.

وبالاستناد إلى استخلاص سمير هذا أود أن أقدم اجتهادي الخاص

في تفسير انهيار التجربة السوفيتية، وفي كيفية الوصول إلى الاشتراكية. بأن أربط هذا الانهيار ليس بالانقلاب الستاليني، وإنما بانطلاقة الثورة نفسها. والتي لم تكن في الواقع ثورة شعبية، وإنما كانت انقلاباً ثورياً نظمه حزب، بالاستناد إلى دعم الصناعات الكبيرة في الأساس، حوالى 3,5 مليون عامل في بلد كان عدد العمال الإجمالي فيه (18) مليون من أصل (174) مليوناً من السكان، ولم يكن هذا الانقلاب لينجح، لولا ظروف الحرب العالمية الأولى وعجز البورجوازية الحاكمة عن الاستمرار في الحكم. وأزعم أن هذه الحرب قد مثلت بالنسبة لروسيا ما مثله البعد الثالث في التحرر الذي يشير إليه سمير فيما يتعلق بالثورة الصينية. لقد كانت هناك فرصة لإعطاء هذا الانقلاب طابعاً شعبياً لو استمرت سياسة التفاهم مع الفلاحين في إطار النيب واتبعت سياسة متوازية في العلاقة بين الصناعة الثقيلة والصناعة الخفيفة. ولو تعمقت الديموقراطية السياسية.

وهنا أود الإشارة إلى مفارقة، وهي أن سياسة الانفتاح الاقتصادي التي مثلتها النيب لم تتوافق مع تكريس نظام الحزب الواحد فحسب، بل توافقت أيضاً مع إلغاء التكتلات داخل الحزب البلشفي نفسه. بضياع تلك الفرصة وقيام ستالين بانقلابه الكبير، تفاقمت التناقضات، التي أدت مع مرور الزمن إلى فشل المحاولات الإصلاحية إلى الانهيار.

وبغض النظر عن مسألة غياب الطابع الشعبي في الثورة الروسية منذ انطلاقاتها، يبدو لي أن الاستخلاص الأهم الذي يمكننا استخلاصه من الانهيار هو أن مبدأ قطع سلسلة الرأسمالية والخروج من إطارها، هو مبدأ لم تذهب به الحياة.

فالإشتراكية بوصفها مجموعة مجتمعية أكثر تقدما من الرأسمالية ستكون متجاوزة للرأسمالية من داخلها وليس طبعاً معها. وستكون الديموقراطية وتعميقها آلية لعملية التجاوز هذه. ومادام الأمر كذلك، فإن الخيار لم يكن بين السوق من جهة والسلطة من جهة ثانية ولاسيما

بعد أن ثبت أن السيطرة قد تكون في ظل غياب الديموقراطية مولدة لأشكال معينة من الاستغلال. بل الخيار سيكون بين سيطرة المنتجين المباشرين الحقيقية على وسائل إنتاجهم وتحكمها في مصيرهم ومستقبلهم وبين حرمانهم من ذلك.

ويبدو لي أن كتابات سمير الأخيرة التي تركز على ضرورة اتخاذ بعد ديموقراطي محوراً لتبلور مشروع مجتمعي تقدمي جديد وطرحه إشكالية إشتراكية على مستوى العالم كله وليس على مستوى بلد أو بلدان متجاورة تتضمن - إن كان فهمي سليما لهذه الكتابات - مفهوم هذا التجاوز للرأسمالية وليس الالتقاء معها. وعليه يصبح الخروج من الرأسمالية خروجاً ليس إلى ما بعد الرأسمالية وإنما إلى الاشتراكية نفسها. . بوصفها وحدة عالمية كما هي الرأسمالية اليوم وحدة عالمية.

ولكن ماذا عن انقسام العالم إلى مركز وأطراف في ظل مشروع طمح إلى الوصول إلى عالمية الاشتراكية عبر تحقيق الديموقراطية؟ في اعتقادي أن انقسام العالم إلى مركز وأطراف سيظل حقيقة واقعة في ظل التطور اللامتكافئ الذي قدم سمير أمين إسهاماً متميزاً في كشف آلياته.

وهذا التطور اللامتكافئ هو الذي يخلق في إطار المشروع العالمي الواحد سمات نضالية متباينة في بلدان المركز عنها في بلدان الأطراف. ففي البلدان الرأسمالية المتقدمة تطرح اليوم تضمين الديموقراطية مفهوماً اجتماعياً أكثر تقدماً. أما في بلدان الأطراف، فإن المهمة الرئيسية تتمثل في السعي من أجل استكمال خطوات التحديث التي تحققت، والانتقال من تحديث البرنامج إلى التحديث عبر فصل الدين عن الدولة، والفصل بين السلطات واحترام حقوق الانسان واتباع المشاركة الشعبية والالتزام بمبدأ تداول السلطة، والسعي في الوقت نفسه من أجل تحقيق إصلاحات اجتماعية تكون في صالح الغالبية الساحقة من السكان.

أما على مستوى العالم ككل، مركزه وأطرافه، فإن المهمة اليوم تتمثل في دمقرطة العلاقات الدولية وأن تحول دون هيمنة قطب واحد على العالم.

ملاحظات حول العولمة والدولة والقومية

د. عصام خفاجى

أصبح مفهوم العولمة خلال الخمس عشرة سنة الأخيرة سائداً إلى درجة الموضة، حيث صارت عنواناً جذابًا لمنظمي الندوات. كما أصبح هذا المفهوم رائجاً في معظم أدبيات العلوم الاجتماعية، وليس الاقتصاد فقط، فنجده كعنوان مشترك في معظم الكتب والتراجم الآن. وأخيراً أصبح هذا المفهوم متداولاً ليس فقط بين علماء الاجتماع ولكن ينطق به الساسة ورجال الأعمال وغيرهم، وكل يتغنى بالعولمة أو ينظر إليها من منظوره الخاص.

وفي الوقت الذي تحظى فيه مفاهيم من هذا النوع برواج واسع بسبب وقع ظاهرة العولمة الذي نستشعره الآن، فإن مشكلة المفهوم تكمن في أنه ما أن نتجاوز بداهة الفكرة بأن العالم قد تعولم حتى نعجز عن الوصول إلى اتفاق حول ماهية العولمة، فحتى الآن ليس هناك إجماع على ماهية العولمة، ناهيك عن تقييمها وتصوير طبيعتها وعلاقتها بالدولة.

ويشير المفهوم إلى أن الرأسمالية نظام يتجاوز أو ينزع إلى تجاوز القومي، وهذا لا يعني أن الرأسمالية منذ ولدت كانت متجاوزة للحدود القومية. فالنزوع الرأسمالي إلى تجاوز الحدود الوطنية منذ القرن التاسع

(*) نص الداخلة الشفوية التي قدمها د. عصام خفاجى/ كتعقيب.

عشر، ارتبط بالميل إلى الإبقاء على الدولة الوطنية، ولذلك كنا نستخدم تعبير International والذي يعني ما بين الأوطان أو ما بين القوميات. أما الآن فنحن نتحدث عن العالم بدون اشارة للأوطان. وعلينا أن نتساءل: هل حقاً سينتهي هذا النزوع الجديد إلى إلغاء الدولة أو إلى تعديل شكلها؟

وفيما يتعلق بتقييم اليسار للعولمة، أتذكر نقاشات الستينيات بخصوص الإمبريالية. فقد كان هناك جدل طويل في أوساط اليسار حول طابع الإمبريالية هل تؤدي الإمبريالية إلى التقدم في العالم الثالث أم لا؟ وهل تساعد على إرساء السيادة الوطنية أم تنتقص منها؟ وأتذكر أن اليسار آنذاك كان يرى أنه لامعنى للإستقلال السياسي مادام الاستقلال الاقتصادي مفقود. والآن، نجد أن هذه المدرسة ذاتها تتحدث عن الدولة التي كانت تحمي التطور والنمو.

ومنذ بداية الثمانينيات مع صعود مفهوم العولمة، بدأ داخل أوساط اليسار نقاشا يذكر بنقاشات العشرينيات، حيث شاع الحديث عن الأفق المجهول للرأسمالية أو عن الإنهيار والفوضى. ويبدو أننا كمعادون للرأسمالية فلا نجد الإحتمالات الكبرى في تطور الرأسمالية ولكن نصور دائما صدى انهيارها. وننسى ونحن نسعى لإبراز تناقضات الرأسمالية أن الفكر اليساري بكل تياراته دخل في أزمة عميقة وعليه أن يدير نقاشات داخلية طويلة تعيد النظر في المفاهيم قبل الحديث عن بدائل للرأسمالية. وفي هذا السياق علينا أن نأخذ بعين الاعتبار التطورات على مستوى الواقع وعلى مستوى العلوم الاجتماعية.

فهناك أولاً: النقاشات والتحليلات والدراسات المعمقة التي شهدها عقد السبعينيات وأوضحت أن إنتشار الرأسمالية في العالم الثالث لا يعني رسملة العالم الثالث بالضرورة. وقد رأينا وفقاً لرؤية سمير أمين، أن الرأسمالية تتواصل مع أنماط إنتاجية أخرى. وعلى الرغم من أن هذا الطرح يعني حدوث تحولات داخل مجتمعات العالم الثالث إلى أنها تظل أطرافاً مادامت هذه المنظومة الرأسمالية قائمة. وفي إعتقادي

أن مثل هذا الطرح يمنعنا من رؤية أي إمكانيات تحول داخل العالم الثالث في إطار النظام الرأسمالي.

وتتشابه في هذا السياق، رؤية اليسار مع رؤية صندوق النقد الدولي، فكلاهما يرى أن الرأسمالية قادمة إلى العالم الثالث، أم الاختلاف فهو بين اليسار الذي يرى قدوم الرأسمالية حاملة كل الشرور، وصندوق النقد الذي يرى قدومها مشمولاً بكل الخبرات.

وفي تصوري، أن هناك درجة كبيرة من التنوع داخل بلدان العالم الثالث، وأن قضية البلدان حديثة التصنيع تطرح علينا تحدياً كبيراً. فهل يجب أن نعترف بأن الرأسمالية في بلدان العالم الثالث قابلة للتطور في ظل ظروف تاريخية واجتماعية معينة؟

أخشى أن يكون سمير أمين تسرع في الإجابة على هذا السؤال، فهو يزعم أن هذه البلدان مازالت في أطراف النظام. وفي رأيي أن هذه ليست إجابة بل مجرد إغلاق منافذ الإجابة.

ثانياً: أرى ضرورة عدم الخلط بين شقين، العولمة كعملية موضوعية جارية وبين سياسات اقتصادية تبنتها الدول الرأسمالية المتقدمة في فترة من فترات تطورها وهي الليبرالية الجديدة.

تعد تصادف تسارع العولمة مع دخول العالم الرأسمالي المتقدم في طور جعله يتخلى عن الاشتراكية الديمقراطية والكنزية إلى تبني سياسات الليبرالية الجديدة. فهل نحن متأكدون من أن العولمة ملازمة لليبرالية الجديدة؟ وهل لو فرضت مقاومة الطبقات الشعبية على البلدان الغربية التخلي عن الليبرالية الجديدة، هل هذا معناه توقف العولمة؟

ثالثاً: أما فيما يتعلق بعلاقة العولمة بالدولة القومية أو البنية المؤطرة للتطور الاقتصادي، فإنني أتساءل: هل نحن متأكدون من أن التطور الموضوعي لعملية العولمة يقود إلى تفكيك الدولة أم أنه يقود إلى إعطائها بعداً مختلفاً تماماً؟ أقول هذا لأن هناك فكرة شائعة تقول بأن العولمة تفكك الدولة القومية، وغالباً ما تجعل هذه الفكرة من العولمة مرادفاً للبنك الدولي.

وفي مجتمعاتنا نعلم أن الدولة شرط ضروري للتقدم ولكنها شرط غير كاف، وقد أدركنا ذلك من خبرة خمسين عاماً من التجارب الناصرية والبعثية والقومية والاشتراكية الأفريقية، ولو كانت الدولة المخططة شرطاً وحيداً للتطور، فلماذا نحن في هذا المأزق بعد خمسين عاماً؟

نعم الدولة شأن ضروري، ولكن يجب أن نكون حذرين تجاه هذه الدولة مما أسميته في مكان آخر بنموذج الدولة الفرنسية، أي تلك الدولة التي تقوم على فكرة المواطنة وعلى التجنيس والأخذ بمفهوم واحد للوطن، وبالتالي احترام الأقليات القومية والعرقية والدينية. فهل نحن واثقون من أن تحول شكل الدولة هو مأساة لليسار وللتطور الاجتماعي أم أن تغييرها وتفتيت بعدها القمعي سيعطي أبعاداً أخرى؟ إن التطور يجب أن يتم في شروط أكثر ديمقراطية وليس في إطار الاستعباد.

عرض المناقشات

إعداد: يسري مصطفى عبد المجيد

أثارت الأوراق المقدمة في الندوة نقاشات واسعة شارك فيها عدد كبير من الحضور. إما رداً على الأفكار الواردة في هذه الأوراق أو إضافة أفكار جديدة إلى الجدل الدائر حول قضية العولمة. فلا شك أن قضية العولمة هي قضية الساعة، وتحتاج إلى المزيد والمزيد من الآراء والأفكار التي «تساهم في تحليل هذه الظاهرة البالغة التعقيد.

ومن أبرز القضايا التي أثارت جدلاً واسعاً في هذه الندوة ما قدمه د. سمير أمين في ورقته حول نقد الأيديولوجيا الرأسمالية السائدة. كما شهدت الندوة أيضاً نقاشات حول قضايا المرأة، الأصولية والنظام الاقليمي العربي، وقد قمنا، بشكل موجز، بتقديم أهم النقاشات التي دارت حول هذه القضايا الهامة وأفردنا لها جزءاً مستقلاً من الكتاب نظراً لأهميتها، وحتى تكتمل الصورة العامة لوقائع ندوة «العولمة والتحولات المجتمعية في الوطن العربي».

أولاً: حول الأيديولوجيا الرأسمالية السائدة

يبدأ د. **محمود عبد الفضيل** موضحاً أن مهمة المثقف في المرحلة الراهنة ولفترة أخرى قادمة هو البحث في المستجدات التي يشهدها الواقع المتغير وكيفية التعامل مع هذه المستجدات، ومن ثم إستكشاف آليات تغيير هذا الواقع. وهنا يطرح كأمثال بعض القضايا التي يرى أنها

تحتاج إلى بذل المزيد من الجهود الفكرية.

يقول د. عبد الفضيل إن الأسواق معروفة منذ 1870، ومنذ ذلك الحين يجري تمرير أيديولوجيا السوق في الغرب بوصفها أيديولوجيا منظمة للحياة الاقتصادية والاجتماعة. وإذا ما تركنا الأيديولوجيا وانتقلنا إلى الواقع، فإن هناك سؤالاً ملحاً يجب أن نطرحه على مجتمعاتنا ومجتمعات العالم الثالث عموماً: هل يوجد لدينا أسواق بالمعنى النموذجي كتلك السوق الموجودة في الاقتصاد الرأسمالي؟ يحتاج هذا السؤال، في رأي د. عبد الفضيل، من علماء الإجتماع والاقتصاد في العالم الثالث إلى وقفة حقيقية، لأن البناء النظري لنظرية الأسواق قائم على أساس فكرة وجود أسواق ناضجة ومكتملة، وعندما يتم استيرادها إلى مجتمعات العالم الثالث التي تفتقر إلى الأسواق بالمعنى النموذجي فسوف يكون هناك ما يمكن أن نسميه بالإخفاق النظري.

ويشير د. عبد الفضيل إلى مفارقة أخرى يسميها مفارقة العولمة، ففي الوقت الذي تتنامى فيه العولمة والاحتكارات على الصعيد العالمي، ثمة مفارقة بين مستوى العولمة على الصعيد العالمي بما يعنيه ذلك من تمركز لرأس المال والانتاج والإعلام وبين تصفية المستوى الوسيط أو التقليدي للحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، وكذلك تفكيك الإقتصادات الوطنية في العالم الثالث ومجتمعاته المدنية. ويعتقد د. عبد الفضيل أن العالم الثالث سوف يدفع ثمناً غالياً لهذه التطورات وهذه قضية أخرى في حاجة إلى مزيد من البحث والتدقيق.

ويرتبط بذلك أيضاً قضية صناعة أو اصطناع الرأي العام أو الارتضاء الاجتماعي، وهذه عملية أصبحت شبيهة بما يجري في مجال الهندسة الوراثية، حيث يتم صناعة رأي عام ليتطابق مع ما تريده الدوائر العليا.

وهناك أيضاً الثورة في مجال المعلومات والاتصال التي سيكون لها تأثير بالغ على كل شئ بما في ذلك العلاقة بين العمل ورأس المال. كل هذه التداعيات والتطورات الاقتصادية والفنية التي تفوق ما حدث

في بداية الثورة الصناعية، تحتاج إلى فكر أكثر تخيلاً وعلمية وأعقد كثيراً مما كان في السابق.

ومن ثم يؤكد د. عبد الفضيل على ضرورة الكشف عن أشكال جديدة للتغير الاجتماعي ويطرح مجموعة من التساؤلات التي ما زالت في حاجة إلى إجابة:

ما هي أشكال التناقضات الجديدة؟ وكيف يمكن معالجتها؟ وما هي أشكال التحالفات الاجتماعية الجديده التي ستفرزها الأوضاع المستجدة؟

ويعلق أ. **صلاح عدلي** قائلا إنه إذا كان ثمة موقف يجب أن يتخذ إزاء العولمة فبالطبع لن يكون رفض الثورة العلمية والتكنولوجية، وإنما سيكون موقفاً في مواجهة العولمة بما تعنيه من سيطرة للشركات المتعددة الجنسية، فهو موقف ضد الهيمنة. ولكنه يشير في الوقت نفسه إلى وجود مأزق آخر حقيقي، وهو كيفية التعامل مع المنجزات التي أفرزتها الثورة العلمية والتكنولوجية.

وحول دور الدولة في المرحلة الراهنة يؤكد صلاح عدلي أنه في حين يتم ضرب دور الدولة الاجتماعي والاقتصادي، ففي المقابل يجري تدعيم دورها القمعي، وهي إحدى مفارقات العولمة التي لا يمكن تجاهلها.

وعن البعد الثقافي للعولمة أشار أحد المتحدثين إلى أن أحد تعريفات العولمة أنها تحول باتجاه الكوزموسوتية والتي لاترتبط فقط بالاقتصادي أو بالدولة، وإنما يقف في مقدمة تداعياتها: سعيها لتجاوز الهويات القومية والوطنية خصوصاً في العالم الثالث بهدف التمكين لهذه الكوزموسوتية. ومن ثم يشتق المتحدث نقطة من ملاحظته هذه وهي أننا نحن العرب مهددون بإلغاء هويتنا والدخول في دائرة التطبيع مع إسرائيل في إطار موقف يقودنا إلى ما يسمى بالشرق أوسطية.

ومن ناحية أخرى يؤكد المتحدث ذاته أن ما بعد الحداثة تعتبر مسألة في غاية الخطورة لأنها تشكل أحد التيارات الكبرى في المرحلة

الكوزموسوتية، وتوحي بأن المرحلة الراهنة تشهد إنهياراً قيمياً، ومن ثم فنحن مدعوون لأن نلقي السلاح بشكل أو بآخر. ويضيف إلى ذلك ملاحظة أخرى تتصل بتعبير ما بعد الحداثة كما جاء في ورقة د. سمير أمين، وهي أن د. سمير أمين يقول إن ما بعد الحداثة قامت على التمييز القطعي بين الطبيعة والقانون الاجتماعي، ومن ناحيته يشير المتحدث إلى أنها قامت على التماهي بينهما، مما أدى إلى مانسميه بالقوانين الاجتماعية.

وفي هذا الصدد يواصل المتحدث كلامه مطالباً بضرورة العمل من داخل الحداثة من أجل دفع عملية التطور. ويطالب أيضاً بضرورة الوعي الموضوعي التقدمي لظاهرة العولمة، وبالتالي النضال من أجل إضفاء مضامين إنسانية على هذه الظاهرة الموضوعية التقدمية تحل محل المضامين أو الشكل المعطى حالياً بفعل القوى المهيمنة على العالم. ويخاطب الحضور قائلاً «إذا أردنا أن نكون من أنصار الحداثة ومن أنصار وعي التقدم ينبغي أن نقر بأن هذه الظاهرة موضوعية لا مرد لها، والتحدي هو إعطاؤها مضامين إنسانية». فعلى صعيد المنهج وفي ضوء من النزعة التشاؤمية الطاغية عليها، فإن مابعد الحداثة اتجاه إنساني. وهي ردة فعل بشكل أو بآخر على صعود الليبرالية المتوحشة، وبالتالي فليس صدفة أن هذا التيار بتعبيراته المختلفة أدبية كانت أم فنية، يحن إلى الشرق ويريد أن اللجوء إليه والتعلق به إحساساً منه بأزمته في إطار المجتمعات الغربية. وينتهي إلى أن تيار ما بعد الحداثه يتضمن أيضاً مضامين إنسانوية.

ويتحدث د. **أحمد برقاوي** قائلاً إن نقد الحداثة يبدأ من نقد الحتمية من نقد فكرة أن الإنسان إرادة لاواعية للتاريخ. ومن هنا يجب فهم محاولة كارل ماركس في نقد الحتمية، بمعنى نقد التطور الموضوعي الصارم وفكرة أن التقدم الإنساني ذو قوانين موضوعية شبيهة بالقوانين الطبيعية. ويضيف د. برقاوي أن نقد الحداثة سوف ينعكس على كل هذه الأفكار وعلى فكرة معقولية التاريخ.

ويتدخل أ. **أمير عزيز** قائلا إن الحداثة هي فكرة الإشكالية الاقتصادية الاجتماعية الفكرية المميزة للعصر. وبهذا المعنى تنتج الحداثة في بدايتها مشروعاً ما كما تنتج القدرة على تجاوزه، فالحداثة حلقة متصلة، نقد متواصل بلا هوادة، ولا يمكن أن نماثل بينها وبين أي مشروع من مشروعاتها.

ثانياً: قضية المرأة

يبدأ الحديث أ. **يسري مصطفى** معلقاً على الاتهامات الواردة في ورقتي د. شريف حتاتة ود. نوال السعداوي، قائلا إن إتهام مركز البحوث العربية بعنف بأنه امتداد للمجتمع الأبوي من ناحية و/أو امتداد للشركات عابرة القومية من ناحية أخرى، هو اتهام يعكس موقفاً نسوياً مغالياً. صحيح أن منظمي الندوة لم يضعوا عنواناً صريحاً عن المرأة ضمن جدول أعمال الندوة تماماً مثلما لم يسموا الشباب أو الفلاحين أو أي قوة إجتماعية أخرى، ولكن هذا لا يعني، مثلما يعتقد د. شريف ود. نوال، أن هناك تجاهلاً متعمداً. فالأمر ببساطة هو تبني رؤية ترى أن التغيير الاجتماعي هو كل متكامل وشامل، أما التجزئة التي نراها الآن فهي من صنع الغرب ذاته الذي يضع أجندة تقسم كل شئ إلى أجزاء صغيرة وربما متعارضة. ويضيف يسري مصطفى أن هناك انتشاراً غير عادي للحديث عن المرأة في الأوساط الحكومية وغير الحكومية لا يمكن إنكاره، ويعتقد هذا الإنتشار في حد ذاته يمكن أن يكون إحدى أدوات كبح نقاش حقيقي وعلمي وتقدمي عن قضية تحرير المرأة كجزء لا يتجزأ من التحرر الاجتماعي الأشمل.

وتقول د. **شهيدة الباز** إننا كنا نرتكز في تفسير وضع المرأة على الاقتصاد السياسي. فالتطور الاقتصادي والسياسي والاجتماعي واستراتيجية التنمية المتبعة تحدد وتؤثر في وضع المرأة وفي الفرص الاجتماعية الممنوحة لها، ولو طبقنا هذا على مصر في فترة

الخمسينيات والستينيات سنجد أن استراتيجة التنمية في هذا الوقت كانت تتم في إطار مواجهة الاستعمار وتعتمد على التعبئة الكاملة، وكانت المرأة أحد الموارد البشرية التي يجري تعبئتها، ولذا حظيت بحقوق مثل حق التعليم وبعض الحقوق السياسية، وتم سن قوانين تساوي بين الرجل والمرأة. أما في فترة الانفتاح الاقتصادي التي اعتمدت استراتيجية تنمية تقوم على الاستيراد وغيره، فقد أسفرت عن حالة من البطالة جاءت على حساب المرأة. ومع تغير قيم العمل ازداد الحديث عن عودة المرأة للمنزل، وتم استخدام الإسلام كغطاء أيديولوجي وظهرت قوانين مثل العمل بنصف الأجر والمعاش المبكر. وينطبق نفس الأمر على سياسات التكيف الهيكلي والتي ترتب عليها استبعاد المرأة من الفرص المجتمعية المتاحة بشكل سريع وعميق، حيث تم استبعاد المرأة من سوق العمل، ثم استبعاد الفتاة الصغيرة من العملية التعليمية. وتخلص من ذلك إلى القول بأن الإطار السياسي والاجتماعي والاقتصادي يحدد بدرجة كبيرة وضع المرأة في المجتمع.

ثالثاً: النظام الإقليمي العربي

في تعليقه على ورقة د. محمد محمود الإمام أشار د. **سمير أمين** إلى أن هدف مرحلة مد حركة التحرر الوطني (الناصرية والبعثية) كان واضحاً، فقد كان الهدف هو التصنيع بشكل أساسي، وبالتالي كانت مشكلة الأسواق مشكلة أساسية، خاصة بالنسبة للبلدان المتوسطة والصغيرة. وقد اتفق هذا الهدف مع هدف آخر له جذور تاريخية سياسية وثقافية عميقة، وهو الوحدة العربية.

ويضيف د. سمير أمين أن نفس الهدف ونفس الاستراتيجية نجدهما في أقاليم أخرى من العالم الثالث في هذه المرحلة، وبالتالي نفس النظرة لمشكلة الأقلمة والوحدة. بل نجد نفس الأمر في أوربا ذاتها. وإذا نظرنا إلى النتائج، ويعني بذلك نسب الاندماج بمعيار التجارة

البينية في منطقة معينة مثل أوربا (60٪)، آسيا الشرقية (20٪)، أمريكا اللاتينية(20٪)، أما بالنسبة لكل من الوطن العربي وأفريقيا جنوب الصحراء فالنسبة صفر.

ويرى د. أمين أن التحدي الراهن في ظروف العولمة لا يتم على أساس أن المراكز أكثر تصنيعاً من الأقاليم الأخرى، وإنما المشكلة تكمن في احتكار المراكز للآتي:

أولاً: الاحتكار التكنولوجي.

ثانياً: إحتكار السيطرة على حركة رؤوس الأموال. ويضرب مثالاً على هذا الاحتكار الأخير قائلا إن 90٪ من الادخار المصري في الستينيات كان يجمع من خلال المؤسسات الحكومية وتدور في البنوك وشركات التأمين المصرية، أما الآن فإن النسبة الأكبر من الأموال موجودة في حسابات شخصية بالخارج ولا تستطيع الدولة السيطرة عليها حتى لو أرادت.

ثالثاً: احتكارات أخرى ذات طابع غير اقتصادي مثل الاعلام والاتصالات وبالتالي الاحتكار الثقافي.

رابعاً: احتكار حق الحصول على الموارد الطبيعية، والذي لم تعد الملكية محدداً له، فالنفط العربي - على سبيل المثال- موجود بالأراضي العربية ولكن من يقرر في نهاية الأمر استغلال أو عدم استغلال هذا النفط غير الاحتكارات الغربية.

ويؤكد د. سمير أمين على الحاجة إلى أقلمة جديدة في مواجهة هذه الاحتكارات، وبالتالي فنحن في حاجة إلى مفهوم جديد للأقلمة يتجاوز المفهوم التقليدي، فثمة غياب لمشروع واضح، هذا في حين يجري تقسيم المنطقة إلى:

أولاً: المحميات الأمريكية المحتلة في الخليج.

ثانياً: منطقة الشرق الأوسط والتي تضم مصر، والمشرق العربي واسرائيل، بمعنى أنه مشروع أمريكي اسرائيلي.

ويقول أ. **عبد الغفار شكر** إن هناك نظاماً إقليمياً عربياً موجوداً

بالفعل له ركائزه ومؤسساته وآلياته. فمنذ سنة 1945 هناك نظام إقليمي عربي تشكل في إطار جامعة الدول العربية، وفي فترة الخمسينيات والستينيات وتحت ضغوط الحركة القومية العربية وفي ظل المعركة ضد الاستعمار وتصاعد آمال الشعوب بعد أن بدأ يتحقق قدر من الاستقلال، حدثت محاولات لتطوير هذا النظام، فظهرت معاهدة الدفاع العربي المشترك ومجلس الوحدة الإقتصادية، السوق العربية المشتركة إلى آخره. ويشير إلى أن هذا النظام يحتضر الآن، فقد أصيب بالجمود والشلل بعد حرب الخليج. ويؤكد أ. عبد الغفار شكر، أننا لن نستطيع بناء نظام عربي جديد مالم ننطلق من تقييم هذا الوضع وبيان أسباب عجزه وفشله. وهنا يشير إلى أننا سنمر بمرحلة انتقالية يجب أن ينصب الجهد فيها أساساً، بين القوى السياسية العربية والمنظمات الجماهيرية، لإقامة أساس شعبي لنظام إقليمي عربي جديد، وفي الوقت نفسه لايجب أن نهمل النظام الإقليمي القائم بالفعل، وإنما نعي أنه كلما تطورت قدرة هذا البعد الشعبي وكلما نجح في الإتيان بحكومات جديدة فمن الممكن أن ينشأ أساس جيد لهذا النظام القائم حالياً بدلاً من أن نتركه يلفظ أنفاسه.

وحول قضية الخصوصية الثقافية علق أ. أمير عزيز على ورقة د. محمد محمود الإمام قائلاً قبل أن نتحدث عن مسألة الخصوصية الثقافية كنقطة انطلاق لمشروع حضاري علينا أن نتساءل عما فعلته الرأسمالية أساساً بخصوصياتها الثقافية؟ فلا شك أن أوربا قبل الرسملة كانت يوجد بها خصوصية ثقافية، كانت هناك كاثوليكية ثم ظهرت البروتستانتية مع تطور الرأسمالية، ولكن هل تغيرت بتغير الأطر والمفاهيم؟ ويتساءل أيضاً هل يمكن تجنب أن نتحول عن أساطيرنا المترسخة ثقافيا؟ هل اليابان التي يضرب بها المثل في التنمية الرأسمالية لها خصوصية ثقافية؟

وفي تعليق لأحد المتحدثين قال إن الاستعمار مر بعدة مراحل، كانت مرحلته الأولى ممثلة في الاستعمار التقليدي الذي استمر حتى

الحرب العالمية الثانية، وكانت له خصائصه المعروفة، ثم بدأت مرحلة أخرى من الاستغلال الاستعماري للعالم الثالث، ولكننا نمر منذ بداية الثمانينيات بمرحلة هدفها تدمير قدرة القطاع العام والدولة في العالم الثالث. وبالتالي ينطبق عليها صفة الوحشية.

ويتدخل أ. حلمي شعراوي موضحاً أن ماقصده مركز البحوث العربية، من خلال جدول أعمال الندوة، بالنظام الاقليمي العربي إنما هو مفهوم الوطن العربي، ففي أوربا مثلاً يتحدثون عن الاتحاد الأوربي وليس النظام الإقليمي الأوربي، وبالتالي فإن مركز البحوث العربية يقصد الوطن العربي كإقليم من أقاليم العالم.

رابعاً: العولمة والثقافة

حول هذه القضية الهامة بدأ د. طيب تيزيني حديثه موضحاً أن قضية الأصولية تثير الآن لغطاً كبيراً في أوساط الفكر العربي، وثمة نظرتان أساسيتان يشير اليهما، تحيل أولاهما الظاهرة المعنية إلى مرجعية غربية يفهم منها أن هذه الأصولية حددت في الغرب ثم جاءت بعد ذلك إلى الوطن العربي. وبطابع الحال تتفق الأوساط الثقافية الأمريكية خصوصاً وبعض الأوساط الأوربية مع وجهة النظر هذه حينما يؤكد أنصارها على أن الأصولية لم تنشأ نشأة داخلية عربية.. ولكن على مستوى الفكر العربي فنجد أن هذه المسألة فعلاً صنيعة الاستعمار أو الإمبريالية أو النظام الدولي الجديد.

أما النظرة الثانية فتؤكد على أن مرجعية الظاهرة المعنية تستمد من موقف إسلامي يأخذ طابعاً شعوبياً بريد أن يعيد للإسلام شبابه..

ويؤكد د. تيزيني أن ظاهرة الأصولية هي ظاهرة مركبة تحتاج إلى رؤية تحليلية جدلية تضع الظاهرة المعنية في سياقها التاريخي والاجتماعي. ويشير إلى أن الاصولية يمكن فهمها انطلاقا من ثلاثة اتجاهات: الاصولية الاجتماعية، والأصولية السياسية، والأصولية

الاعتقادية. كما أن التمييز بين هذه الأصوليات الثلاث من شأنه أن يضعنا أمام ظاهرة مركبة تمتد مرجعياتها في عدة اتجاهات في المجتمع العربي الإسلامي. فإذا كانت الأصولية الاجتماعية هي الينبوع الحقيقي للأصولية في العالم الثالث وتتمثل في جمهور المهمشين، فإن الأصولية السياسية لا تتماثل بالضرورة مع الأصولية الاجتماعية، إنما تأتي من خارجها لتصادر على مسلمات تعتقد أنها ستصل إليها. ومن ثم فإن التمييز بين هذه الأصوليات يمهد لعمل أكثر نضجاً وخصوصاً للسياسي العربي والمفكر الذي عليه أن يميز بين القائد الأصولي والأصولي الاجتماعي الذي لم يجد أمامه سوى هذا الطريق.

ويضيف د. طيب تيزيني أن الأصولية الاعتقادية هي تلك الأصولية التي تمتلك تاريخاً مجيداً في التاريخ العربي الإسلامي، وتقوم على القول بأن الأصولية هي المنابع التي يجب أن نعود إليها بين حين وآخر دون أن نقع في الظاهرة الأصولية.

وهنا يفرق د. تيزيني بين مصطلحي الأصولية والأصولوية، واصفاً الأخير بأنه تجسيد منهج في النظر ينطلق من التأكيد على أن الأسلاف لم يتركوا شيئا للأخلاف. وإذا كان الأسلاف قد امتلكوا الحقيقة المطلقة، فإن الأخلاف، الذين نحن منهم، إذا ما واجهوا أسئلة جديدة، فما عليهم إلا أن يعودوا إلى الأسلاف ليستمدوا أجوبة على أسئلتهم الجديدة. والأصولية بهذا المعنى هي إحدى قراءات الإسلام وليست القراءة الوحيدة.

ويطرح د. تيزيني السؤال التالي: هل تمتلك هذه الأصولية مصداقية معرفة تاريخية؟ أي هل تستطيع أن تجيب على الأسئلة المطروحة أمامها وأمام من أخفقوا حتى الآن في الإجابة عليها؟ ويعني بذلك أولئك الذين اندرجوا في إطار مشاريع أربعة هي: المشروع الاشتراكي، والقومي، والليبرالي التحديثي والديني المستنير.

ومن ناحيتها تشير د. **فهمية شرف الدين** إلى وجود كثرة من الكتابات حول الأصولية التي تحاول تحليل أسبابها ومظاهرها ولكن لم

يذكر ولو لمرة واحدة أن أحد الأسباب الجوهرية لنشأة هذه الظاهرة هو غياب الديموقراطية، وترى أنها مسألة أساسية في مجتمعاتنا على وجه الخصوص، لأن الديموقراطية كمطلب تمثل صمام أمان للحياة السياسية وتتيح للناس تعبيرات سلمية في أكثر الأحيان، ولكن في غياب الديموقراطية لا سبيل إلا العنف. ولذا فبدلا من محاسبة الأصولية على عنفها الذي ندينه جميعاً، علينا أن نبحث عن سبل دمقرطة المجتمعات العربية والسماح بتعدد التعبيرات الاجتماعية مهما كانت أشكالها.

وتوضح د. فهمية شرف الدين أنها لا تبرر للأصولية ولكنها تدفع باتجاه حلها من خلال الديموقراطية بمعنى دمقرطة الانظمة العربية التي لا يزال أغلبها يعيش في ظل قوانين غير ديموقراطية.

وتعليقاً على ورقة د. حيدر إبراهيم يقدم د. **سمير أمين** بعض الملاحظات المنهجية متسائلاً: هل المنهج العلمي هو البحث عن العام أم أنه البحث أنطلاقاً من الخاص؟ ما هو القاسم المشترك بين المجتمع العربي وأي مجتمع آخر؟ هل نستطيع أن نفهم الخاص انطلاقا من العام، وهل الخاص هو انعكاس للعام في ظروف معينة؟

ويجيب د. سمير أمين على هذه الأسئلة قائلاً إنه من الأجدى البحث عن العام، وفيما يتعلق بقضية الأصولية نجد أن معظم - إن لم يكن جميع - الذين ينطلقون من الخاص ينتهون إلى التمحور حول العناصر الثقافية. مع أن محور التحديات الرئيسية التي تواجه معظم المجتمعات في الظروف الراهنة ليس المحور الثقافي. ففي الظروف الراهنة نجد أن هناك ظواهر تتشابه في المراكز المتقدمة والأطراف المهمشة.

ويضيف د. أمين، ولذا أجد في البحث عن العام دائما فائدة تفوق البحث عن الخاص، وأفضل الحديث عن مجموعة الحركات الشعبية المعارضة - بشكل أو بآخر - لما هو قائم. ولعل السؤال حول ما إذا كانت الحركات الأصولية ومنها الحركات الإثنية الشوفينية تشجع إدارة الصراع في مجالاته الصحيحة أم لا؟، هو سؤال هام ولا يتطلب

إجابات جزافية، ويكفي أن أقول قبلا إن الاتجاه العام في الإسلام السياسي - والذي يشمل أشياء متباينة تماماً - ليس أكثر من حركة سياسية انتهازية بالمعنى الدارج للكلمة.

ويضرب د. سمير أمين مثالاً آخر على تباين المواقف فيقول، إن الحركة الإسلامية في الجزائر في صراعها مع المافيا الحاكمة ترفض سياسات الخصخصة، هذا في حين نجد أيضاً أن حكومة إيران سعت في سياسات الخصخصة أكثر مماسعت الحكومة المصرية، ولكن ما هي المشكلة؟ المشكلة أن السلطة الايرانية لا تعزو سعيها هذا إلى أمور تتعلق بالإدارة والاقتصاد، ولكن تربط بين الخصخصة والشريعة ولذا من يرفض الخصخصة فهو كافر، وهذا النوع من الخطاب هو مجرد توظيف، بالمعنى الدارج، للدين في السياسة بشكل انتهازي.

أما د. **ماهر الطاهر** فيقول أعتقد أن الحركات الأصولية قد أصابت في اختيار المداخل التي حاولت من خلالها أن تمارس العمل السياسي والاجتماعي، لأنها تعاملت مع الإنسان باعتباره كائنا كلياً، علماً بأنه كان يفترض في الحركات العلمية والعلمانية أن تدرك أن الإنسان في وجوده المتعين هو كائن كلي بمستوياته الأنثربولوجية والسوسيولوجية والسيكولوجية، ولكن هذا لم يحدث. وفي اعتقادي أن الإنسان بكليته هذه مدفوع دائما للبحث عن انتماء شمولي ومكتمل، وأعتقد أن المشروعات السياسية الكبرى التي كانت سائدة في فترات أخرى كانت تعبر عن انتماء مكتمل. والواقع أن التأزم ووصول هذه المشروعات إلى طريق مسدود وخاصة المشروع القومي، أنتج وشجع على تحويل الأيديولوجيا الدينية والإسلام أيضاً إلى أيديولوجيا منتشرة. ويضيف د. ماهر الطاهر قائلاً إن المشروع الإسلامي شأنه في ذلك شأن سائر المشروعات الأخرى القومية والشيوعية وبدرجة أقل الليبرالية يمثل تنويعة من تنويعات فكرة الانتماء القومي.

ويقول د. **ماهر الشريف** إن الفكر الإسلامي في العصر الحديث شهد تيارين رئيسيين، الأول مثله الأفغاني أما الثاني فقد مثله سيد

قطب، وكلاهما توجه بدعوة الرجوع إلى الأصول، والأصول بالنسبة لهما كانت القرآن الكريم وصحيح الحديث. ولكن في حين نجد أن المنهج الذي اعتمده الأفغاني في هذه العودة كان يستند إلى التأويل والذي يبيحه الاجتهاد ويرفض فكرة احتكار تفسير النص الديني، نجد أن قطب قد رفض بالمطلق مبدأ التأويل في فهم النص المؤسس الأصلي.

أما من حيث المرجعيات، يضيف د. ماهر الشريف، فقد كانت مرجعيات الأفغاني متنوعة. فبالإضافة إلى الأصول استند إلى التراث العقلاني في الفلسفة العربية الإسلامية وإلى خطاب التنوير الأوربي، بينما نجد أن قطب قد نبذ كلياً التراث العقلاني للفلسفة العربية الإسلامية وكل فلسفة إسلامية، كما رفض رفضاً قاطعاً الأخذ بأسباب التنوير الأوربي.

وبالتالي فإن السؤال المطروح، من وجهة نظر د. الشريف يتعلق بما صاغه د. سمير أمين وآخرون في فكرة ثورة ثقافية في فهم الدين تعيد إحياء وتقديم إصلاحية دينية جديدة تعيد ما انقطع في مشروع الإصلاح والذي كان يحمل احتمالات لمشروع علمنة إسلامية. وهذا هو التحرير الكبير المطروح علينا.

وتعليقاً على ما جاء في ورقة د. عروس الزبير يقول أ. **حلمي شعراوي** أن هناك فكرة خطيرة تتعلق بتصريح الإسلاميين في الجزائر بأن من يشتري القطاع العام فهو كافر، وهو ما يجعلنا نتساءل هل هذه الجماعة لديها مشروع مجتمعي ما؟ ويضيف أ. شعراوي إنني أطرح هذا السؤال لأن الحركات الإسلامية، في تقديري، تنطلق من فكرة الحاكمية أي مركزية العقيدة ومنها إلى فكرة الأمة وبالتالي أفترض أن يتضمن ذلك بداخله مشروعاً مجتمعياً ومشروعاً للسلطة. ولكن التجربة التاريخية والعملية تثبت عكس ذلك حيث يجري التأكيد على الملكية الفردية. وهي قضية في حاجة للتوقف.

وحول هذا يرد د. عروس الزبير قائلاً، إن الجماعة الإسلامية هي

أكثر الجماعات ضحالة من حيث الفكر والمشروع الاجتماعي، والاشكال طرحته في البداية، وهو أنه لا يجب أن نفكر في الحركة الأصولية بمفهومنا وانما من خلال مفهوم يعايشها كردة فعل، كما أن الجماعة الإسلامية وخاصة الجماعة المسلحة ليست حركة دينية، وتحدد منهجها انطلاقاً من (الفريضة الغائبة).



العولمة

تزداد الوقائع والأحداث التي تؤكّد بأن العالم أصبح ساحة واحدة، وتزداد الكتابات والدراسات حول موضوع العولمة، فيما يسود العجز معظم المجتمعات العربية، فلا هي قادرة على البقاء خارج هذه الساحة وتلافي الانخراط في كل ما يتصل بها، ولا هي قادرة على التأثير في هذه الساحة العالميّة الواحدة، والمساهمة في صنع أحداثها.

والدكتور سمير أمين، ومنذ وقت مبكر اهتمّ بهذه الظاهرة وكتب وتحدّث عن التحولّات التي تحصل في النظام الرأسمالي العالمي. كما ألقى العديد من المحاضرات حول العولمة في مركز البحوث العربية منذ تأسيسه عام 1987 وحتى أصبح رئيساً لمجلس إدارته عام 1998 .لذلك قام محبّوه وناقدوه بتناول هذا الموضوع، وقدّموا خمسة عشر بحثاً مهداة إلى سمير أمين. تتراوح بين الاقتصاد والاجتماع والمرأة ونقد الايديولوجيا الرأسمالية، إلى نقد كتابات وآراء سمير أمين بما يقدّم مزيداً من الضوء حول هذا الموضوع الهامّ.

هذا الكتاب نتاج جهود مجموعة من المثقفين العرب، عملوا على مزيد من إلقاء الضوء على موضوع «العولمة» وما يتصل به من تحولّات في الوقائع والمفاهيم.



دار الكتاب الجديد المتحدة - مار الياس - سنتر كنفاني - ط. الخامس
فاكس: 00261.1/842424 خليوي: 03.933989

توزيع: دار أويا للطباعة والنشر والتوزيع والتنمية الثقافية - زاوية الدهماني - السوق الأخضر
هاتف: 3338571 - 4449903 - 00218.21/4448750 فاكس: 00218.21/4442758
ص. ب: 13498 طرابلس - الجماهيرية العظمى

